جامعة دمشق
كلية الشريعة – الدراسات العليا
قسم الفقه الإسلامي وأصوله

تصرفات النبي ﷺ بوصفه إماماً

بحث أعدَّ لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي وأصوله

إعداد الطالب:
قتيبة بكور قيدوحة

إشراف الدكتور:
تيسير برمو

العام الدراسي

٢٠١٠م / ٢٠١١م

جامعة دمشق
كلية الشريعة – الدراسات العليا
قسم الفقه الإسلامي وأصوله

تصـرفات الـنبي ﷺ بوصـفه إماماً

بحث أعدَّ لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي وأصوله

إعداد الطالب:
قتيبة بكور قيدوحة

إشراف الدكتور:
تيسير برمو

الدكتور المشرف	**التوقيع**
د. تيسير برمو	
الدكتور المناقش	**التوقيع**
د. بديع سيد اللحام	
الدكتور المناقش	**التوقيع**
د. محمود الصالح	

العام الدراسي

٢٠١٠م / ٢٠١١م

الإهداء

إلى من حرص على أن أسلك طريق العلم والدي رحمه الله

والذي وافته المنية قبل أن أنجز هذا العمل

إلى الدكتور تيسير برمو الذي لم يبخل عليه بوقته وجهده

لإتمام هذا البحث

إلى كل من يهتم بشؤون السياسة الشرعية وأراد الاستبصار

بمنهج النبي ﷺ وتصرفاته فيها للاستفادة منها

أهدي لجميع هؤلاء بحثي هذا

فلله المنة والفضل أولاً وآخراً ومنه القبول

● المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على محمد سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد:

إن سقوط آخر حكم إسلامي عام ١٩٢٤م خلق فجوة كبيرة بين الدين والسياسة، لا سيما أن حملات التغريب بدأت مع سقوط هذا الحكم تجتاح العالم الإسلامي، وبدأ الناس بالابتعاد شيئاً فشيئاً عن الإسلام، وقد بات المسلمون اليوم يعيشون في مرحلة حرجة، تحتاج إلى جهود كبيرة في سبيل إعادة الحياة الإسلامية في كافة جوانبها على أرض الواقع.

- **ومن هنا تبرز أهمية هذا البحث ودوافعه:**

أولاً: إن أولى القضايا انتقاضاً وإقصاء عن الحياة، كانت وما تزال مثاراً للجدل؛ هي مسألة الحكم السياسي الإسلامي، والتشكيك بقدرة المسلمين على قيادة الدول، فقد شكك البعض بوجود دولة إسلامية زمن النبي ﷺ، وأقصى آخرون الدين عن نظام الحكم بدعوى أن الدين لا يتدخل في السياسة، وهي دعوات أملاها الواقع المعاصر العصيب على المسلمين، وقد صدق في هذا قول النبي ﷺ«لَتُنْقَضَنَّ عُرَى الْإِسْلَامِ عُرْوَةً عُرْوَةً، فَكُلَّمَا انْتَقَضَتْ عُرْوَةٌ تَشَبَّثَ النَّاسُ بِالَّتِي تَلِيهَا، وَأَوَّلُهُنَّ نَقْضًا الْحُكْمُ، وَآخِرُهُنَّ الصَّلَاةُ[(١)]»، فكان لا بد من إبراز الجوانب السياسية في عهد النبي ﷺ، ودحض دعواهم تلك.

ثانياً: لم تلق دراسة حياة النبي ﷺ السياسة دراسة وافية كما لقيت غيرها من الجوانب في شخصيته، فتكاد تجد موسوعات الفقه والأصول والحديث والعقائد تملأ المكتبات، في حين أنك لا تجد إلا نزراً يسيراً من الكتب التي ألفت في السياسة الشرعية، وحتى الكتب التي ألفت في السياسة الشرعية لم تقف عند شخصية النبي ﷺ بالمستوى المطلوب، وتأثر أغلبها بالواقع

---

(١) مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل، دار مؤسسة قرطبة- القاهرة، تعليق: شعيب الأرناؤوط، مسند الشاميين-حديث فيروز الديلمي، برقم١٨٠٦٨، ٢٣٢/٤ واللفظ له. صحيح ابن حبان، كتاب التاريخ-باب إخباره ﷺ عما يكون في أمته من الفتن والحوادث، قال فيه الارناؤوط: إسناده قوي، برقم٦٧١٥، ١١/١٥. المستدرك على الصحيحين، كتاب الأحكام، قال فيه الحاكم: إسناده صحيح ولم يخرجاه، وسكت عنه الذهبي، برقم٧٠٢٢، ١٠٤/٤

الذي كتبت فيه، فكانت هذه الدراسة مجالاً لإثراء الجانب السياسي من خلال دراسة حياة النبي ﷺ بجانبها السياسي.

ثالثاً: كثر المشتغلون بالفقه والحديث والعقيدة من الدارسين، لكن لا تجد إلا القلة القليلة تهتم بالجانب السياسي-الإسلامي وغير الإسلامي- فخرج بذلك جيل من طلبة العلوم الشرعية أبعد ما يكونون عن الواقع والحياة السياسية، ظناً من بعضهم أن الإصلاح يبدأ من تعلم تلك العلوم ونشرها بين الناس والتركيز على تزكية أخلاقهم، وهذا ضروري لا بد منه ولا ريب، لكني مؤمن أن عملية الإصلاح لا تقوم بجناح واحد، وأنها عملية متكاملة، يقوم جزء منها على العلوم والتربية، ويقوم الجزء الآخر الأهم فيها على السياسة، فالعمل على عودة الحياة السياسية السليمة التي تقوم على الحرية والعدالة والمساواة أمر لا يمكن تركه جانباً على حساب الاهتمام بأمور جزئية أخرى، فإن أنظمة الحكم اليوم تؤثر على جميع جوانب حياة المجتمع وسبل عيشه، ولم تعد تقتصر على مجرد أحكام وقوانين تعاقب المجرمين، بل تؤثر على المبادئ والأفكار، وعلى الاقتصاد، وعلى أخلاقيات المجتمع وسلوكه وثقافته، فإذا كان الحال كذلك فما نفع العالم الذي يبني إذا كان وراءه ألف هدّام، لذلك كان لابد من الاهتمام بالجانب السياسي في عصر النبي ﷺ وإظهار هذه العملية الإصلاحية التي بدأ فيها سعيه لتصحيح العقيدة مع سعيه في نفس الوقت لإقامة الدولة الإسلامية التي عرف أهميتها وأثرها في سير المجتمع.

رابعاً: يتهم الإسلام بالجمود والركود وعدم قدرته على مسايرة حركة الحياة، فهو يفرض أحكاماً لا يتيسر تطبيقها في واقع الناس كما يدعي البعض، والحقيقة أن بعض الفقهاء قد أعطوا بعض الأمور التي تتعلق بالسياسة الشرعية صفة الحكم الشرعي المبني على النصوص الثابتة التي لا تقبل التبديل، وفي هذا خلطٌ كبير أوقع الناس في حرج شديد، وأوقف عجلة الفقه السياسي الإسلامي عن التطور ومسايرة الواقع، مع أن النصوص القرآنية والسنة النبوية أرست القواعد العامة للحكم وتركت للاجتهاد مجاله للنظر في تفاصيل كثيرة تتعلق بشؤون السياسة، وفي هذا البحث إثبات هذا الأمر بالأدلة والنصوص.

خامساً: إن عملية التأصيل وتمييز تصرفات النبي ﷺ بعضها عن بعض، بالفصل بين تصرفاته كمبلغ ومفت وقاض وإمام، ووضع ضوابط ومعايير للفصل بين تصرفاته هذه تساعد

كثيراً على دفع حركة الفقه السياسي إلى الإمام، والحد من الخلاف الذي يقع من الخلط بين ما يكون من قبيل التشريع العام الذي لا يتغير، وبين ما يكون من أحكام الإمامة التي تتغير بتغير الظروف والأحوال والأزمنة والأمكنة.

سادساً: لا يزال البعض من المهتمين بالحديث النبوي الشريف يرفضون فكرة تقسيم السنة، بل يرفضون وجود تصرفات أخرى للنبي ﷺ غير تصرفاته التشريعية التبليغية، وفيما سيعرض في هذا البحث من كلام العلماء القدامى من جهة، وما سيأتي في عرض الجانب التطبيقي لتصرفات النبي ﷺ السياسية ما يبطل هذه الدعوى، ويؤكد صدق تقسيم تصرفات النبي ﷺ بحسب المقامات والأحوال التي تعامل معها النبي ﷺ.

- **الدراسات الحديثة السابقة:**

كان أول من بدأ بطرح دراسة تصرفات النبي ﷺ بشكل موسع في العصر الحديث –فيما أعلم– أحمد يوسف المدرس في كلية دار العلوم في القاهرة، وقد كتب بحثاً لا يتجاوز الخمسين صفحة حول تصرفات النبي ﷺ وصلتها بالتشريع الإسلامي، عرض فيه الجانب النظري من المسألة وبعض الجزئيات في الجانب العملي والتطبيقي، وقد كان بحثاً صغيراً اقتصر على تأصيل مختصر لأنواع تصرفات النبي ﷺ، وعلى ذكر بضعة مسائل فقهية جرى الخلاف حولها بين اعتبارها من تصرفات التبليغ والفتيا؛ أم من تصرفات الإمامة، وكان الموضوع بحاجة إلى مزيد من التأصيل والبحث، لا سيما أنه أغفل الجانب السياسي في حياة النبي ﷺالذي تصدر عنه تصرفات النبي ﷺ بالإمامة.

ثم جاء سعد الدين العثماني[1] فكتب رسالة ماجستير بعنوان: (تصرفات الرسولﷺ بالإمامة– الدلالات المنهجية والتشريعية–)، إلا أن الرسالة كانت صغيرة في حجمها فلم تتجاوز مئة صفحة، واقتصرت على ثلاثة جوانب، بيان تنوع تصرفات النبي ﷺ، ومفهوم تصرفات النبي ﷺ بالإمامة وسماتها، وآخرها أهمية تصرفات النبي ﷺ بالإمامة، وقد خلت من

(١) الدكتور سعد الدين العثماني ولد عام(١٩٥٦م)، وكان الأمين العام لحزب العدالة والتنمية المغربي، جمع بين التكوين العلمي والتكوين الشرعي، حيث درس الطب النفسي والعلوم الشرعية جنبا إلى جنب، نال الكثير من الشهادات، وشغل الكثير من المناصب، من كتبه: في الفقه الدعوي، قضية المرأة ونفسية الاستبداد، وغيرها. ينظر: بداية كتابه.

الجانب التطبيقي إلا ما يورد في ثنايا البحث من المسائل، كما أنه كسالفتها لم تتعرض للجانب السياسي في حياة النبي ﷺ، واقتصرت على الجانب التأصيلي البحت، إلا أنها لاقت الكثير من الاهتمام والنقد عند كثير من الكتاب، فالبعض اعتبرها بداية انطلاقة جديدة للاستفادة منها في تأصيل العمل السياسي الإسلامي، في حين اعتبرها آخرون بداية تأصيل لعلمانية جديدة صبغها بمفاهيم أصولية إسلامية، وقد استفدت منها في بعض المواضع وعلقت على بعض ما ذكره العثماني(١).

- **منهج البحث:**

وقد سرت في طريقة كتابة البحث وفق المنهج الآتي:

- ابتدأت الرسالة بمبحث تمهيدي في معنى الإمامة وأهميتها وتضمن:

المطلب الأول: معنى التصرفات النبوية بالإمامة

المطلب الثاني: مفهوم الإمامة والخلافة

المطلب الثالث: أهمية الإمام أو الرئيس في قيادة الدولة

- ثم جاء الفصل الأول في تصرفات النبيﷺ وتضمن :

- المبحث الأول: أنواع تصرفات النبي ﷺوتناولت فيه الجوانب التالية:

المطلب الأول: فيمن تكلم في تنوع التصرفات

المطلب الثاني: تصرفاته التشريعية العامة

المطلب الثالث: تصرفاته التشريعية الخاصة

المطلب الرابع: تصرفاته غير التشريعية

- المبحث الثاني: اجتهاد النبي ﷺ

(١) التقيت بالدكتور علي جمعة في سوريا وحاولت الإفادة منه في موضوعي وأخبرني بأن رسالة ماجستير كتبت عنوانها قريب من موضوع بحثي (تصرفات النبي ﷺ بالإمامة) لطالبة لم أعد أذكر اسمها، وقد أرسل لي نسخة مصورة منها لكنني فقدتها بعد أن أرسلها بفترة وجيزة وحذفت بخطأ مني بعد أن اطلعت على موضوعاتها، وقد راسلت موقعه عدة مرات علي أحظى بنسخة أخرى لكن لم يصلني الرد، وكانت الرسالة تنحى منحا سابقاتها فهي اقتصرت على الجانب التأصيلي وأغفلت الجانب السياسي من حياة النبي ﷺ.

لارتباط اجتهاد النبيﷺ بتصرفات النبي ﷺ بالإمامة كان لا بد من دراسة جانب اجتهاد النبيﷺ وضمنته:

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد والفرق بينه وبين الرأي والسنة

المطلب الثاني: مجالات اجتهاد النبي ﷺ

المطلب الثالث: وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ

- المبحث الثالث: معايير التفريق بين تصرفاته ﷺ

اقتضت ضرورة البحث وضع معايير للتفريق بين تصرفاته ﷺ وتمييز تصرفاته بالإمامة عن غيرها وتناولت في هذا المبحث:

المطلب الأول: المعيار الأول: النص من النبي ﷺ

المطلب الثاني : المعيار الثاني: التفريق بين تعريف الحكم وتنفيذه

المطلب الثالث: المعيار الثالث: توسم القرائن

- الفصل الثاني: الدولة في عصر النبوة، وحاولت في هذا الفصل إثبات وجود الدولة في عصر النبي، والمبادئ التي قام عليها حكمه داخلياً وخارجياً وتناول الجوانب التالية:

- المبحث الأول: الدولة ونظام الحكم في عصر النبي ﷺ

المطلب الأول: تاريخ بناء الدولة الإسلامية وأدلة وجوبها ووجودها

المطلب الثاني: مكونات الدولة و شكل نظام الحكم في عصر النبي ﷺ

المطلب الثالث: مبادئ نظام الحكم

- المبحث الثاني: دستور الحكم النبوي (الوثيقة)

المطلب الأول: نص الوثيقة وسندها

المطلب الثاني: البنود التي تتعلق بالمسلمين

المطلب الثالث: البنود التي تتعلق باليهود

المطلب الرابع: البنود العامة

- المبحث الثالث: تصرفات النبي ﷺ في السياسية الخارجية

المطلب الأول: السلم والقتال

المطلب الثاني: معاهداته السياسية

المطلب الثالث: مراسلته للدول

- الفصل الثالث: صور من تصرفات النبي ﷺ بالإمامة، وهو الجانب التطبيقي والعلمي الذي تظهر فيه تصرفات النبي بالإمامة وتضمن:
  - المبحث الأول: تصرفاته في السياسة

المطلب الأول : سلب القتيل

المطلب الثاني :الاستعانة بالكفار والمنافقين والفاسقين في القتال

  - المبحث الثاني: تصرفاته في العبادات والمعاملات

المطلب الأول : قبول الإسلام مع الشرط الفاسد

المطلب الثاني : تقدير نصاب الزكاة

المطلب الثالث : التسعير

  - المبحث الثالث: تصرفاته في القضايا الاجتماعية

المطلب الأول: معاملة المنافقين

المطلب الثاني: السلام على أهل الكتاب

ثم كانت الخاتمة في نهاية هذا البحث

هذه هي الفصول الثلاثة وأبحاثها ومطالبها وخاتمتها، اعتمدت في دراستها على الاستقراء لأحاديث وسيرة النبي ﷺ وتناول الجانب السياسي من حياة النبي ﷺ على وجه الخصوص، وتصرفاته كإمام وقائدٍ أعلى للمسلمين.

كما عمدت أثناء دراسة المسائل الفقهية إلى نقل الآراء ومقارنتها وتحليلها، وتوثيقها من الكتب الفقهية المعتمدة، كما استعنت لدراسة بعض المسائل ببعض المراجع والكتب الحديثة لأن بعضها من المسائل المعاصرة التي لم يتناولها السابقون، أو تناولوها لكن باختصار.

كما أنني قمت بتوثيق الآيات، وتخريج الأحاديث وتبيين درجة صحتها ونقل أقوال من حكم عليها من السابقين أو المحققين اللاحقين، كما ترجمت للعلماء السابقين، وترجمت للمحدثين والمعاصرين ما استطعت ممن عثرت على ترجمة لهم.

عمدت أحياناً أثناء النقل إلى التعليق داخل النص المنقول، فالمنقول جعلته بين قوسين صغيرين « »، أما ما كان بين الأقواس الكبيرة ( ) فهو من كلامي.

وقمت بوضع فهارس للآيات والأحاديث والأعلام والمصطلحات والغريب والأشعار والمصادر والمراجع والموضوعات في نهاية البحث.

ويقضي الواجب عليّ في نهاية المقدمة أن أتقدم بجزيل الشكر والعرفان للدكتور تيسير برمو لسعة صدره، وجميل صبره، ولتفضله وقراءة الرسالة فأفادني بملاحظاته لتكون أكثر فائدة ونفعاً فله الشكر الموصول.

كما أتقدم لكل من أسدى إليّ معروفاً ومدّ يد العون إلي بنصيحة أو بإعارة لكتاب أو بكلمة طيبة.

وفي الختام أسأل الله ﷻ لهذا العمل القبول، وأن يكون خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين، وإن يكن قد وقع الخطأ فيه فمن نفسي وتقصيري، وإن وافق الحق فمن الله الهادي والموفق.

المبحث التمهيدي في معنى الإمامة وأهميتها ويتضمن:

المطلب الأول : معنى التصرفات النبوية بالإمامة

المطلب الثاني : مفهوم الإمامة والخلافة

المطلب الثالث : أهمية الإمام أو الرئيس في قيادة الدولة

قبل الخوض في غمار هذا الموضوع لا بد من وقفة نتبيّن من خلالها معاني مفردات هذا البحث، وما الذي تتناوله هذه الدراسة في طياتها، فتتحدد بذلك المفاهيم، وتتضح السبل للقارئ، فيسهل بذلك عليه فهم محتوى ما كُتب.

المطلب الأول: معنى تصرفات النبي ﷺ بالإمامة :

يقصد بالتصرف: تدبير الأمور وتوجيهها، وقد يحمل على التبيين والإيضاح من قبيل صرف الكلام من جهة إلى أخرى، ومن مثال لآخر، فيحصل بذلك تنوع يتضح المعنى فيه[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُواْ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾ ﴾ الإسراء: ٤١

وأيّ من المعنيين حُمِلَ على أفعال النبي ﷺ فهو صحيح، فإن أُرِيْدَ أنَّه كان يدبر الأمور فقد صحَّ المعنى، أو يبينها للناس بأي صفة كانت– نبوية أو بشرية – فقد صح أيضاً.

والمعنيان يشملان كل تصرف منه ﷺ، سواء أكان التصرف بالأقوال أم بالأفعال، وهذا تقسيم جرى عليه أئمة سابقون، وعلماء معاصرون[2].

والإمامة مصدر من أَمَمَ، ومنه الإمام: وهو القائد للقوم، سواء أكانوا على منهج الحق أم الباطل[3] .

ولا ينكرنّ أحدٌ استخدام هذا اللفظ في حق نبينا محمد ﷺ، فالقرآن استخدمه في حق أئمة الكفر أو الجور والظلم، واستخدمه في حق غيرهم، فقال عز من قائل: ﴿ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ التوبة: ١٢، وقال في حق فرعون وجنوده: ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾ ﴾ القصص: ٤١

واستخدمه في حق الأنبياء وأئمة الهدى والعدل والتقى، فوصف سبحانه إبراهيم ولوطاً

---

(١) ينظر : لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الافريقي، دار صادر–بيروت، ط١، مادة (صرف)، والتفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي ، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، الطبعة : الأولى، ١٧٣/٢٠

(٢) ستأتي الإشارة إليهم في الفصل الأول.

(٣) ينظر : لسان العرب، مادة (أمم).

وإسحاق ويعقوب بالإمامة وقال فيهم: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾ الأنبياء: ٧٣ ، وقال في حق بني إسرائيل: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ السجدة: ٢٤، ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴿٥﴾ ﴾ القصص: ٥

فإننا نرى أن القرآن الكريم استخدم هذا اللفظ لكلا المعنيين، وأن هذا اللفظ يطلق على الأنبياء، ويطلق على الرؤساء أو الحكام ذوي السلطة المطاعة ومن يُقتدى ويؤتم بهم، كما يطلق على إمام الصلاة، وقد وردت بعض الأحاديث في ذلك المعنى(1)، وكذلك تطلق الإمامة على من بلغ رتبة في علم أو فن وصار مرجعاً فيه.

أما الإمامة في الاصطلاح الفقهي، فقد تعددت تعريفات الفقهاء لها، لكن غالبها يدور حول معانٍ متقاربة، لا تبعد عن المعنى اللغوي، أعرض بعضها من بطون كتبهم، ثم أذكر بعض الفروق فيما بينها وما اجتمعت فيه.

عرفها ابن عابدين –رحمه الله تعالى–(2) من الحنفية بقوله: «استحقاق تصرف عام على الأنام(3)»، فهذا التصرف العام يشمل التصرفات الدينية، والتصرفات الدنيوية، ويظهر من

---

(١) كقوله ﷺ «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا» ينظر: الجامع الصحيح المختصر(صحيح البخاري)، محمد بن اسماعيل الجعفي البخاري، دار ابن كثير – اليمامة – بيروت، ت: مصطفى ديب البغا، ط: ٣– ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، كتاب الجماعة والإمامة–باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، برقم٦٥٦، ٢٤٤/١

(٢) ابن عابدين (١١٩٨ – ١٢٥٢ هـ = ١٧٨٤ – ١٨٣٦ م)، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي: فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره، ولد وتوفي في دمشق، له كتب في الفقه (رد المحتار على الدر المختار) التي تعرف بحاشية ابن عابدين، والأصول (نسمات الأسحار على شرح المنار)، وغيرها في البلاغة والفرائض والتفسير. ينظر: الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط١٥–٢٠٠٢م، ٤٢/٦

(٣) حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)، ابن عابدين، دار الفكر – بيروت، ط: ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م ، كتاب الصلاة ، باب الإمامة ، ٥٤٨/١.

التعريف أن الحاكم أُنيطت في عاتقه كلتا المسؤوليتين الدينية والدنيوية[١].

وعرفها النفراوي[٢] المالكي بقوله: «رِئَاسَةٌ عَامَّةٌ فِي أُمُورِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا نيابة عن النبي ﷺ» وذكر أنها «صفة حكمية[٣] توجب لموصوفها تقديمَه على غيره معنًى، ومتابعةَ غيرِه له حساً[٤]» لكنه يقسمها إلى أنواع:

- إمامة وحي : وهي النبوة. - وإمامة عبادة : وتكون في الصلاة. - وإمامة وراثة كالعلم. - وإمامة مصلحة للأمة وهي الخلافة أو الرئاسة.

وحيثما أُطلقت أريد بها المعنى الأخير الذي يتشابه في تعريف النفراوي له مع ما ذكره التفتازاني[٥]والماوردي[٦] من الشافعية في تعريفهما للإمامة بأنها «رئاسة عامة، في أمور الدين

---

(١) عرفها الجويني بتعريف مقارب لهذه التعريف بقوله: « رياسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا»، ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، دار الدعوة-الاسكندرية، ت: فؤاد عبد المنعم، ومصطفى حلمي، ط:١٩٧٩م، ص١٥

(٢) النفراوي (١٠٤٤ - ١١٢٦ هـ = ١٦٣٤ - ١٧١٤ م)، أحمد بن غانم (أو غنيم) ابن سالم بن مهنا، شهاب الدين النفراوي الازهري المالكي، فقيه من بلدة نفري، بمصر. من كتبه: الفواكه الدواني، وشرح الرسالة النورية، ورسالة في التعليق على البسملة، توفي بالقاهرة. ينظر: الأعلام للزركلي، ١٩٢/١. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى-بيروت، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ٤٠/٢

(٣) الصفة الحكمية : هي التي تستوجب حكماً شرعياً (أي يحكم بها الشرع).

(٤) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر- بيروت، طبعة ١٤١٥هـ، باب ما تنطق به الألسنة وتعتقد به الأفئدة، القاعدة الخامسة في الدخان والريح التي تقبض الأرواح، ١٠٦/١

(٥) التفتازاني (٧١٢ - ٧٩٣ هـ وقيل ٧٩١هـ= ١٣١٢ - ١٣٩٠ م)، مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين: من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس. من كتبه: مقاصد الطالبين وشرحه، شرح العقائد النسفية، حاشية على شرح العضد على شرح ابن الحاجب، التلويح إلى كشف غوامض التنقيح، أبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفى فيها، ودفن في سرخس. ينظر: بغية الوعاة، جلال الدين السيوطي، المكتبة العصرية-صيدا-لبنان، ت: محمد إبراهيم، رقم١٩٩٢، ٢٨٥/٢. الأعلام للزركلي، ٢١٩/٧-٢٢٠

(٦) الماوردي، أبو الحسن (٣٦٤ -٤٥٠هـ ، ٩٧٤- ١٠٥٨م)، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد=

وسياسة الدنيا ، نيابة عن النبي ﷺ[١]». ووضعا قيد النيابة عن النبي أو الخلافة عنه؛ لإخراج منصب النبوة عن الإمامة، وهذا يصح فيما بعد عصر النبوة، أما وأنّ الحديث يدور حول شخص الرسول ﷺ في هذا البحث، فإن هذا القيد لا معنى له في سياق بحثنا، والإمامة كما ذكرت قد تكون مع النبوة، وهذا ما ذكره ابن خلدون[٢]ونص عليه أثناء تعريفه للخلافة حين قال: «هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها؛ إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا[٣]» وهو قبل ذكره لهذا التعريف يقول: «وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء[٤]».

=بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، إمام في الفقه والأصول والتفسير، وبصير بالعربية. كان من رجال السياسة البارزين في الدولة العباسية وخصوصاً في مرحلتها المتأخرة، تولى القضاء في بلدان شتى، واتهم بالاعتزال، ولقب بأقضى القضاة عام ٤٢٩هـ، من كتبه: أدب الدنيا والدين؛ أعلام النبوة؛ الحاوي الكبير؛ الإقناع وهو مختصر لكتاب الحاوي الكبير. ينظر: طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، دار عالم الكتب-بيروت، ط١-١٤٠٧هـ، ت: الحافظ عبد العليم خان، رقم١٩٢، ١/٢٣٠-٢٣٢

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين التفتازاني، دار المعارف النعمانية — باكستان-ط١٤٠١هـ-١٩٨١م، ٢/٢٧٢. الأحكام السلطانية، علي بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص٧

(٢) ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ = ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م)، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الاشبيلي، من ولد وائل بن حجر: الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة، أصله من إشبيلية، ومولده ومنشأه بتونس، رحل إلى فاس وغرناطة وتلمسان والأندلس ومصر، وولي القضاء في القاهرة، وتوفي فجأة في القاهرة، ومن كتبه (شرح البردة) وكتاب في (الحساب) ورسالة في (المنطق) و (شفاء السائل لتهذيب المسائل)، ينظر: إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٢-١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ت: محمد عبد المعيد خان، ٥/٣٢٧-٣٣٢. الأعلام للزركلي، ٣/٣٣٠-٣٣١

(٣) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار القلم-بيروت، ط٥-١٩٨٤م، ص١٩١

(٤) المصدر السابق.

والمتأمل لتعريف ابن خلدون للإمامة يدرك عمق إدراكه لمقاصد الإسلام، وفهم الشريعة، بربطه صلاح الدين والآخرة بصلاح الدنيا، فإنَّ اضطراب الأحوال في الدنيا عنده مفسد للدين والدنيا معاً.

ثم انحصر المفهوم الدلالي للإمامة والإمام في العصر الحديث ليقتصر على الزعامة الدينية أو الإمامة في الصلاة فقط[١].

عرف العثماني[٢] تصرفات النبي بالإمامة بقوله: ««هي تصرفات بوصفه إماماً للمسلمين، ورئيساً للدولة، يدبر شؤونها بما يحقق المصالح، ويدرأ المفاسد[٣]»

وإذا أردنا أن نعرف تصرفات النبي ﷺ بالإمامة بتعريف أدق قلنا: هي تصرفات صدرت عن النبي ﷺ بوصفه قائداً للدولة، ورئيساً للسلطة العليا فيها بقصد تحقيق مصلحة أو درء مفسدة.

ومصدر هذه القيادة والسلطة نبوة وحي، وتدبير عقل، اجتمعا في شخص النبي ﷺ ليخط لنا منهج العمل وفق ما سن وشرع، وهذه التصرفات هي مقصود الدراسة والتفصيل، والتوضيح والتحليل.

---

(١) قاموس الدولة والاقتصاد، هادي العلوي، دار الكنوز الأدبية- بيروت- لبنان- ط١/١٩٩٧، ص١٦.

(٢)الدكتور سعد الدين العثماني ولد عام ١٩٥٦ (١٩٥٦-٠١-١٦) الأمين العام لحزب العدالة والتنمية المغربي، جمع بين التكوين العلمي والتكوين الشرعي، حيث درس الطب النفسي والعلوم الشرعية جنبا إلى جنب، نال الكثير من الشهادات، وشغل الكثير من المناصب. ينظر: بداية كتابه.

(٣) تصرفات النبي ﷺ بالإمامة، سعد الدين عثماني، منشورات الزمن، المغرب – الدار البيضاء ، ط٢٠٠٢م، ص٢٩

- **المطلب الثاني: مفهوم الإمامة والخلافة**

سبق أن ذكرت بعض التعاريف للإمامة عند الحنفية والمالكية والشافعية، والملاحظ فيها تقارب مدلولها لديهم، ومصطلح الإمامة والخلافة لهما المدلول نفسه عند علماء تلك المذاهب، في حين ينحو مدلول الإمامة منحاً آخر عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية أو الجعفرية[1] ليرتبط بما تكون لديهم جراء الصراع التاريخي والخلافات السياسية بين علي ومعاوية رضي الله عنهما، تلكم الفترة التي بدأت فيها الاضطرابات بين المسلمين، فوقع الشرخ وبدأ التحزب فاختلفت الآراء واضطربت الوجهات، وكانت أُوْلى المسائل التي وقع فيها الاضطراب هي مسألة الإمامة والخلافة، وأوجز القول هاهنا فيها باختصار، ذاكراً نقاط الاختلاف بين المذاهب التي ذكرت، وبين ما ارتآه الجعفرية والزيدية في هذه المسألة، وما يترتب على كل من رأييهما، من خلال أربعة نقاط، دون ذكر أدلة لأي من الفريقين، فإن الكلام فيها يطول، وليس المقام مقام مناقشة لهذه المسألة[2]:

أولاً : مكانة الإمامة

ثانياً : اختيار الإمام

ثالثاً : العصمة للأئمة

---

(١) جاءت التسمية الأولى لقولهم بإمامة اثني عشر إماماً من آل بيت النبي ﷺ بالنص وهم بالتسلسل التالي : ١.علي بن أبي طالب ﷺ ٤٠هـ ٢.الحسن بن علي الزكي ٤٩هـ ٣.الحسين بن علي الشهيد ٦١هـ ٤.علي بن الحسين زين العابدين ١١٠هـ ٥.محمد بن علي أبو جعفر الباقر ١١٩هـ ٦. جعفر بن محمد الصادق ١٤٨هـ ٧. موسى بن جعفر الكاظم ١٦٤هـ ٨. علي بن موسى الرضى ٢٠٣هـ ٩.محمد بن علي النقي ٢٢٠هـ ،١٠.علي بن محمد التقي ٢٥٤هـ ١١. الحسن بن علي العسكري الزكي ٢٦٠هـ ١٢.محمد بن الحسن المهدي وهو الإمام الغائب المنتظر، وجاءت تسمية الجعفرية نسبة للإمام السادس جعفر الصادق.

(٢) الكتب في الأخذ والرد في هذه المسألة كثيرة، وممن ناقشوا أدلتهم من غير إطناب ممل أو اختصار مخل الإمام الجويني في كتابه غياث الأمم والتياث الظلم، الباب الثاني: في الجهات التي تعين الإمام، ص١٩-٣٤. وينظر أيضاً: كتاب الإمامة في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير للطالب علي بن هلال العبري، جامعة الأردن كلية الدراسات العليا في الفقه وأصوله ، سنة : ١٤١٣هـ - ١٩٩١م، ص٥٩-٦٢

الرابعة : ولاية الفقيه

١) مكانة الإمامة :

يرى الجعفرية أن الإمامة أصل من أصول الدين، نظراً للتلازم بينها وبين النبوة، فالإمامة متممة لمسيرة النبوة، باستثناء انقطاع الوحي، وبالتالي عدم الاعتقاد بها يعتبر كفراً وخروجاً عن الدين[١]، ويستشهدون على ذلك بأدلة يأولونها التأويل البعيد، ويحملونها ما لا تطيق، للوصول إلى أنّ منكر هذا الأمر هو منكر للقرآن والسنة وبالتالي هو خارج من رِبقة الإسلام[٢].

٢) اختيار الإمام:

يترتب على المكانة التي وضعها الجعفرية لمسألة الإمامة أن يكون الإمام منصوصاً عليه ليتولى هذا المنصب العظيم، إذ لا يُتصور عندهم أن يأتي الدين مُفصِّلاً للحلال والحرام في كثير من القضايا ثم يترك قضية كبرى كهذه لأمر الأمة[٣]، لذلك جاء تعريف الإمامة عندهم موافقاً لتصورهم لمسألة الإمامة، فعرفوها بأنها:

« رياسة عامة في أمور الدنيا والدين، لشخص من الأشخاص نيابة عن النبي ﷺ [٤]»، فلفظ (شخص من الأشخاص) يدل على أن هذا الشخص معين سابقاً.

٣) العصمة للأئمة :

يلزم من مكانة الإمامة وطريقة اختيارها عند الجعفرية القول بعصمة الأئمة المنصوص

---

(١) ينظر كلام عباس نور الدين والخميني في مقدمة كتاب الإمام الخميني الحكومة الإسلامية، للإمام الخميني، دار مركز بقية الله الأعظم – بيروت، ط١-١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ما هو حكم منكرها، ٣٩-٤٠

(٢) ينظر : الكافي، أبو الصلاح الحلبي، ت: رضا أستادي، طبعة: مكتبة أمير المؤمنين﵇ -أصفهان- ط:١٤٠٣هـ، ص٩٠-٩١. الإمامة والتمدن الإسلامي، محمود أحمد الشامي العاملي، دار الهادي-بيروت-لبنان، ط١-١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ص٣٢-٥٢. عقائد الإمامية، محمد رضا المظفّر، ت:عبد الكريم الكرماني، دار: مؤسسة التاريخ العربي-بيروت-لبنان، ص١١٩. بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، محسن الخرازي، مركز مديريت حوزة علمية- قم- إيران، ٢/١٩-٢٣

(٣) ينظر: كشف الغطاء، جعفر الغطاء، المطبعة: حجرية، الناشر، مهدوي-أصفهان،١/٦-٧ . عقائد الإمامية، ١٢٠ ، ١٤٤-١٤٨. بداية المعارف، ٢/٣١

(٤) بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، ٢/١٤

عليهم، والعصمة ليست فقط من ارتكاب المحظور، بل ومن الخطأ والنسيان والسهو(١)، وليس ذلك بمستغرب إن كان بعض أئمتهم قد جعل منزلة الإمامة فوق منزلة النبوة أو تساويها كالإمام الخميني(٢) إذ يقول في كتابه الحكومة الإسلامية: «من ضروريات مذهبنا أنه لا يصل أحد إلى مراتب الأئمة المعنوية حتى الملك المقرب والنبي المرسل، وفي الأساس فإن الرسول الأكرم ﷺ والأئمة – بحسب روايتنا- كانوا أنواراً في ظل العرش قبل هذا العالم، وهم يتميزون عن سائر الناس في انعقاد النطفة والطينة(٣)» و في كلامه بعض التناقض فهو قبل ذكره هذا الكلام بقليل يقرر أن للفقيه صلاحيات تساوي صلاحيات الرسول ﷺ وصلاحيات الأئمة، ثم يعود ليقرر أن الصلاحيات تختلف عن المقام، فمقام الرسول والأئمة يختلف عن مقام الفقهاء(٤) ثم بعد ذلك يعود ليجعل الأئمة بمنزلة أعلى من منزلة الملائكة والرسل بالكلام الذي سقته قبل قليل، وقد سبق الخميني أئمة مذهبهم، فقد جاء في كتاب الكافي في باب الفرق بين النبي والرسول والمحدث، قال: «كتب الحسن بن العباس المعروفي إلى الرضا عليه السلام: جعلت فداك أخبرني ما الفرق بين الرسول والنبي والإمام؟ قال: فكتب أو قال: الفرق بين الرسول والنبي والإمام أن الرسول الذي ينزل عليه جبرائيل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي وربما رأى في منامه نحو رؤيا إبراهيم عليه السلام، والنبي ربما سمع الكلام وربما رأى الشخص ولم يسمع

---

(١) الكافي، ص٨٨ . عقائد الإمامية، ص١٢٣.

(٢) وقد جاء ذلك أيضاً عن الإمام الكليني في كتابه الكافي الذي يعتبر عندهم في منزلة صحيح البخاري ومسلم، فقد ذكر أبواباً للأئمة جعلهم فيها بمنزلة فوق منزلة النبوة، منها: باب الأئمة يعلمون جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة – باب أن الأئمة يعلمون متى يموتون وأنهم لا يموتون إلا باختيارهم- وباب أن الأئمة يعلمون ما كان وما يكون وأنه لا يخفى عليهم شيء – باب أن الأئمة لو ستر عليهم لأخبروا كل امرئ بما له وعليه، ينظر: الكافي، محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ت: علي أكبر غفاري، مطبعة: حيدري–دار الكتب الإسلامية، آخوندي، ط٣-١٣٨٨هـ، ١/٢٥٥، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٤. إسلام بلا مذاهب، د.مصطفى الشكعة، الدار المصرية اللبنانية، ط٨-١٤١١هـ-١٩٩١م، ص٢٠١-٢٠٣

(٣) الحكومة الإسلامية، الولاية التكوينية، ص٨٩

(٤) المصدر السابق، ولاية الفقيه، والولاية الاعتبارية، ص٨٦

والإمام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص[1]».

والزيدية[2] يرون أن النبي ﷺ نص على إمامة علي والحسن والحسين فقط، وأن النص عندهم في علي رضي الله عنه ليس بقاطع لأنه خفي غير صريح، وصريح في الحسن والحسين رضي الله عنهما، وطريقة اختيار الإمام عندهم تكون بالدعوة، أي بالإمام الذي يدعو الناس إلى إقامة العدل ومحاربة الظالمين والأعداء، والوقوف في وجه الفتن، أي ما يترتب عليه من القيام بحراسة الدين وسياسة الدنيا بالعدل والإحسان[3].

وجمهور الفقهاء على أن الإمامة من مسائل الفروع والاجتهاد لا الأصول والاعتقاد، وهي تنعقد بالبيعة والاختيار، لا بطريق النص، والإمام ليس بمعصوم، وإن خُول ببعض المسائل التي يبتّ فيها ضمن دائرة الاجتهاد المطلوب من الأمة، أما تنصيب الإمام بطريق الاستخلاف فهم على رأيين ما بين مجوز ومانع، وقد ذكر هذه الآراء صاحب كتاب الإمامة فمن أراد الاستزادة فليرجع إليه[4].

٤) ولاية الفقيه :

تعتبر نظرية ولاية الفقيه إحدى دعائم المذهب الإمامي الجعفري، ويرجع أصل نشأتها إلى ما بعد وفاة الإمام الثاني عشر– الحسن العسكري–، فقد تشعبت الآراء بعد وفاته بين صفوف الشيعة حول الإمام الذي يخلفه:

١. فمنهم من جعل الخلف أخوه جعفر بن علي.
٢. ومنهم من تراجع عن القول بإمامة العسكري كونه لم يكن له ولد، والولاية لا تكون إلا في عقب الإمام ولا تنتقل لأخيه أو ابن عمه.

---

(١) الكافي، رقم (٣)، ١٧٦/١

(٢) نسبة لزيد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنه

(٣) ينظر: شرح الأزهار، أحمد مرتضى، دار غمضان– صنعاء – اليمن ،ط١٤٠٠هـ، ٥٢٢/٤

(٤) ينظر: الإمامة، ص٤٩-١٠١. غياث الأمم، ص٣٤. الأحكام السلطانية للماوردي، ص٦. مآثر الإناقة في معالم الخلافة، أحمد بن عبد الله القلقشندي، ت: عبد الستار أحمد فراج، دار مطبعة حكومة الكويت– الكويت ، ط٢-١٩٨٥م، ٢١/١. الخلافة، محمد رشيد رضا، دار الزهراء للإعلام العربي– القاهرة–مصر، ص١٨. الإمامة في الفقه الإسلامي، ص٥٣

٣. وانقسم الذين تمسكوا بولايته وبالمبدأ الذي يرفض الجمع بين الأخوين في الإمامة إلى عدة أقسام:

- منهم من قال بأن الحسن العسكري هو المهدي المنتظر وبالتالي قالوا بغيبته.
- ومنهم من قال بأنه يرجع إلى الحياة بعد الموت.
- ومنهم من توقف بسبب عدم الخلف.
- وفريق اضطرهم الموقف إلى القول بوجود ولد مخفي –محمد – للإمام العسكري وادعوا غيبته، وقالوا بأنه المهدي المنتظر، وقد أخفاه أبوه تقية وخوفاً عليه من الأعداء، وهو موقف كما أسلفت دعاهم إليه تمسكهم بولاية العسكري مع الاعتقاد بأن الولاية لا تكون إلا في ولد الحسين بعد ولاية الحسن والحسين (١).

إن القول بغيبة الإمام وضع الشيعة في مأزِقِ تَناقضِ الغيبةِ مع نظرية الإمامة(٢) القائلة بعدم جواز خلو الأرض من إمام معصوم منصوص عليه يقيم العدل في الأرض(٣)، لذلك كان لا بد من البحث عن حلّ لهذا الإشكال، فإما أن تُنقض النظرية بالبديل، وإما أن يُبحث عن تطوير للنظرية بالإضافة والتعديل، فقالوا بالنيابة عن الإمام استناداً إلى مرويات عندهم(٤)، وقد

---

(١) ينظر تفصل ذلك : تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، أحمد الكاتب، دار الجديد–بيروت، ط:١٩٩٨م، المبحث الثاني: العوامل الفلسفية لنشوء الفرضية المهدوية، ص١٩١–١٩٧

(٢) تعرض أحمد الكاتب إلى نقض هذه النظرية من عدة وجوه وناقشها مناقشة وافية في عدة مواضع من كتابه فمن أراد التوسع في هذه المسألة فليرجع لكتابه.

(٣) المصدر السابق، ص٢٤١.

(٤) أورد الخامنئي روايتان استند عليهما في إثبات ولاية الفقيه: الأولى: عن عمر بن حنظلة أنّه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دَيْن أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة، أيحلُّ ذلك؟ قال عليه السلام: «من تحاكم إليهم في حقٍّ أو باطل، فإنَّما تحاكم إلى الجبت والطاغوت المنهيّ عنه، وما حُكم له به فإنّما يُأخذ سحتاً؛ وإن كان حقّه ثابتاً له، لأنَّه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله عزّ وجلّ أن يُكفر به، قال الله عزّ وجلّ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ﴾. قلت: فكيف يصنعان وقد اختلفا؟ قال: ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا و عرف حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حَكَماً، فإنّي قد=

ابتدأت النيابة بالحدود، ثم بالحدود والقضاء، ثم أضيف إليهما تولي أمور أموال الخمس، ثم لتتطور إلى ولاية عامة، والقول بالنيابة نتيجة طبيعية للركود الذي ساد الفكر الشيعي نتيجة انتظار خروج الإمام، وإقامة دولة الإسلام المتوجب قيامها[(١)].

تبلورت فيما بعد نظرية ولاية الفقيه لكن ليس بالاعتماد على الأدلة النصية فقط وإنما بنيت على الاقتضاء العقلي الذي يقتضي وجود ولي يقود الحكومة الإسلامية الواجبة الوجود، واستندوا في ذلك إلى عدة نصوص قرآنية تشير إلى وجوب وجود الحجة في الأرض وعدم ترك الناس من دونه[(٢)].

يترتب على ما سبق أن الجعفرية يرون أن الأفعال السياسية للنبي ﷺ ومن بعده من الأئمة لا تخرج عن دائرة الوحي الإلهي، فكما أن النبي ﷺ تكتنفه العناية الإلهية بالعصمة[(٣)] فكذلك

=جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكم ولم يقبله منه فإنَّما بحكم الله استخفَّ، وعلينا ردَّ، والرادُّ علينا كالرادِّ على الله، وهو على حدِّ الشرك بالله» ينظر: بحار الأنوار، محمد باقر مجلسي، مؤسسة الوفاء-بيروت، ط٢-١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ٢٦١/١٠١. ثم عقب بعدها بقوله: «هذه الرواية تلقّاها الفقهاء قديماً، وحديثاً بالقبول، لذلك عبّروا عنها بالمقبولة، وهذا يعني اعتمادهم عليها بعد تماميّة الدلالة» والشاهد فيها «عبارة "قد جعلته عليكم حاكم" تدلّ على أنَّ من اجتمعت فيه الصفات الواردة في النّص "روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا" قد نصّبه الإمام عليه السلام بالنّصب العامّ لمختلف شؤون الحكومة وتولّي الأمر». والرواية الثانية: فهي قول الإمام المهدي «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم» ينظر: بحار الأنوار، ١٨١/٥٣. وهذه الرواية ذكرت مكاتبة أرسلها إسحاق بن يعقوب مع أحد نوابه، وقال فيها الخامنئي «وقد أورد هذه المكاتبة أجلّة الفقهاء، واعتمدوا عليها في الاستدلال» ووجه الدلالة: «فكما أنّ الأئمّة عليهم السلام حجّة في أوامرهم ونواهيهم وأحكامهم، فكذلك الفقهاء هم حجّة في أوامرهم ونواهيهم وأحكامهم باعتبارهم رواةً للأحاديث». ينظر: ولاية الفقيه للخامنئي ص٩٢-٩٣. وهناك روايات أخرى يستدلون بها، ينظر للتوسع: الحكومة الإسلامية، ص٩٥-١٠٦

(١) ينظر: تطور الفكر الشيعي للكاتب، ص٤٢٤-٤٣١.

(٢) تجدر الإشارة إلى أن ولاية الفقيه غير متفق عليها عند الشيعة بل إن بعض علمائهم عارضها معارضة شديدة، ينظر في أسماء من قال بها ومن خالفها وأدلة كل من الفريقين:
http://www.alrashead.net/index.php?partd=23&derid=1476

(٣) اختلف العلماء من أهل السنة في جواز وقوع الخطأ منه ﷺ ونبينه في موضعه إن شاء الله .

الأئمة عندهم معصومون عن الخطأ، وبالتالي موضوع البحث لا يهمهم كثيراً إذ الإمام ما دام معصوماً فله الصلاحية في فعل أي شيء ضمن دائرة السلطة الإلهية، ويترتب على هذا الكلام أيضاً أن نظام السلطة عندهم شبيه بنظام الثيوقراطية[١](Theocracy) أو السلطة الإلهية المفوضة إلى ذلك الإمام، وهذا الرأي يتعارض مع موضوع هذا البحث وما يتناوله من دراسة للجانب السياسي لتصرفات النبي ﷺ غير المعصومة، والذي يتولى الجانب التطبيقي لهذا البحث بمواقف تدل دلالة واضحة على عدم العصمة في كثير من الأحيان التي اتخذها النبي ﷺ في شؤونه التي أدار فيها دولته التي أسسها.

لم أر للزيدية قولاً بالعصمة لأي من الأئمة حتى المنصوص عليهم، وبالتالي لا ينطبق ما ذكرت من رأي الجعفرية على قولهم[٢].

ومذهب الجمهور وإن كان يرى في النبي ﷺ العصمة إلا أن العصمة[٣] شيء، وإدارة شؤون الحياة شيء آخر، فلا يلزم من القول بالعصمة في حق النبي ﷺ القول بالعصمة في إدارة الشؤون السياسية، فليس الاجتهاد والخطأ في الشؤون السياسية من الذنوب التي يحاسب الإنسان عليها، وهي غالباً ما تبنى على الرأي المرتبط بالمصلحة التي تتبدل وتتغير مع تغير الزمان، والوقائع التي اتخذ فيها النبي ﷺ قراراته السياسية[٤] ثم جاء الوحي مرشداً إياه للرأي الأفضل فيها يؤكد ما ذكرت، فلو كانت من الذنوب التي تستوجب العقاب لما جاز لها أن يرتكبها.

---

(١) اللفظ من أصل يوناني يتكون من كلمتين: ثيو: وتعني الدين، وقراط: وتعني الحكم، وأصبح معناهما: نظام حكم يستمد الحاكم فيه سلطته من الله أو امتثالاً لتعاليم سماوية، ويتولى سدة الحكم فيها غالباً رجال الدين أو الكهنوت.

(٢) شرح الأزهار، ٥٢٢/٤

(٣) تعرف العصمة عند علماء أهل السنة في حق الأنبياء «أن لا يخلق الله فيهم ذنباً...وتتأكد بتتابع الوحي بالأوامر والنواهي والاعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر وترك الأولى» ينظر: المواقف، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، دار الجيل- بيروت، ط١-١٩٩٧م، ت: عبد الرحمن عميرة، ٤٨٨/٣

(٤) ستأتي بعض هذه الوقائع فيما بعد، منها ما حدث تعامله مع أسرى بدرى، فالنبي ﷺ اختار إطلاق سراحهم، والقرآن جاء بقتلهم، وهذا يدل على أن النبي اجتهد في المسألة والوحي جاء يدله على الأفضل في ذلك الوقت.

المطلب الثالث : أهمية الإمام أو الرئيس في قيادة الدولة

لعل مما حدا بالجعفرية إلى القول بالنص والعصمة للإمام؛ ما تحتله منزلة الإمامة من مكانة عظيمة في الحياة على كافة المستويات السياسية والاجتماعية والثقافية والأمنية، وما يحتل أيضاً منصب الإمام من مهام جسيمة في الأمة تتلخص في جمع شتاتها، وتوحيد كلمتها، وقيادتها إلى ما فيه الخير للعباد والبلاد وفق ميزان العدل والقسط، فقد تكون تلك الأهمية إحدى الأسباب لا أنها السبب الوحيد - فإن للمسألة جذوراً سياسية واجتماعية ترجع إليها نظرية الإمامة وما تقوم عليه- في جعلهم يذهبون إلى ما قرروه في حق الإمام، وأياً كان السبب ومهما كان الرأي؛ فإن هذا كله لا ينقص من أهمية وجود مرجعية ترجع إليها الأمة، سواء تمثلت في فرد، أم في جماعة يترأسها فرد من أفرادها.

لكن الخوف كل الخوف من أن القول بسلطة مطلقة للإمام أو نائبه — التي تتمثل في الفرد- يقودنا إلى سلطة الاستبداد التي يعاني منها -وما زال- المجتمع العربي على الخصوص، والمجتمعات الأخرى على العموم، إن منطق الاستبداد موجود على كافة الأصعدة السياسية منها والدينية والثقافية، وهو نذير شؤم على أي أمة يسود فيها هذا المنطق، فهو قتل للمواهب، وتعطيل للطاقات، وكبت للأنفاس، وكمّ للأفواه، وتقييد للأيدي، وتسود من جرائه حالة خمود وركود تجعل الأمة في آخر الركب، وهذا ما عليه واقع الأمة الإسلامية.

لا بد من القول بأن اجتماع الأمة على رجل يُتخذ رئيساً أو إماماً أمر لا بد منه للإبقاء على حياة الأمة قوية منصورة، وهو الأمر الذي دعا المهاجرين والأنصار إلى أن يهبوا فور وفاة النبي ﷺ ليختاروا خليفة لهم، فقد أدركوا للوهلة الأولى إثر وفاته ﷺ أن هذا الأمر ما ينبغي أن يُترك دون حسمه خشية انشقاق الصف، وتفرق الجماعة، وهو الأمر الذي حصل بين المهاجرين والأنصار لولا أن الأمر حسم لأبي بكر رضي الله عنه.

وقد ورد عن عثمان رضي الله عنه قوله: «إنّ الله يزع بالسلطان(١) ما لا يزع بالقرآن(٢)»، وذلك

---

(١) أي أن من يكف عن ارتكاب المعاصي والعظائم خوفاً من السلطان أكثر ممن يكفون عن ذلك مخافة القرآن، والوزع: كف النفس عن هواها، ينظر: لسان العرب، مادة (وزع).

(٢) وجاء نحوه عن عمر، ينظر: الجد الحثيث فيما ليس بحديث، أحمد بن عبد الكريم العامري، دار ابن حزم، ت: فواز أحمد زمرلي، ص٦٠

لأنّ كثيراً من الأحكام الإسلامية يتوقف العمل بها إن لم يُوجد من يقوم برعايتها ومراقبة سيرها على الوجه المطلوب، وكانت هذه المهمة الكبرى منوطة بعاتق الإمام للقيام بتنفيذها، وهذا يفسر لنا عظم منصب الإمام سابقاً، فلعِظَم المهام التي كان يقوم بها عَظُم منصبه، حتى إنّ بعض الشعوب الغربية كانت تُترك شعوبها إثر وفاة الملك خمسة أيام بدون ملك يحكمهم، فيسشتري الفساد في الأرض من قتل ونهب وسرقة، ليُشعروهم بأهمية الملك من جهة، ولتبرير الاستبداد إن حصل من الملك، بأن يُفضّل ذلك الشعب حكم الملك المستبد على انتشار الفوضى وفَقد الأمان وبالتالي يكسب الملك بذلك ولاءهم من جهة أخرى، وأياً كان الأمر فذلك لا يقلل من أهمية الإمام أو الرئيس في حياة الأمة.

بعد هذا ما ينبغي لنا أن نفهم أهمية الحاكم أو الرئيس في الدولة، على أنه القائد الأوحد، والرجل الملهم، والعقل المدبر، بل تفهم أهميته على أنه خادم للأمة ومعبر عن مطالبها ومنفذ لمصالحها، وفي ضوء ذلك يفهم قول عثمان إن صح عنه، ولقد عانى المسلمون وما زلوا يعانون من هذه النظرة التي جعلت للحاكم سلطة ومهاماً يكون فيها وكيلاً عن الأمة في اتخاذ قراراتها، وتدبير شؤونها.

الفصل الأول : تصرفات النبيﷺ ويتضمن :

المبحث الأول : أنواع تصرفات النبي ﷺ

المبحث الثاني: اجتهاد النبي ﷺ

المبحث الثالث: معايير التفريق بين تصرفاته

المبحث الأول: أنواع تصرفات النبي ﷺ ويتضمن:

المطلب الأول: فيمن تكلم في تنوع التصرفات

المطلب الثاني: تصرفاته التشريعية العامة

المطلب الثالث: تصرفاته التشريعية الخاصة

المطلب الرابع: تصرفاته غير التشريعية

- **المطلب الأول : فيمن تكلم عن تنوع تصرفاته ﷺ**

إن صفة البشرية في الأنبياء والرسل هي الأساس، والنبوة والرسالة صفة عارضة عليها باصطفاء من الله، فكون أحد من البشر رسولاً أو نبياً لا يخرجه عن صفة البشرية التي تلابس كل إنسان أياً كانت صفته، لكن للصفة العارضة –الرسالة– تصرفات تتمايز عن التصرفات البشرية؛ ليتحقق مقصود الاصطفاء بالرسالة بإخراج الناس من الظلمات إلى النور ﴿ رَّسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا ﴿١١﴾ ﴾ الطلاق: ١١

وفي هذا المبحث أتعرض لهذه التصرفات بالدراسة والتحليل مع شيء من التمثيل، سواء ما يتعلق منها بالصفة البشرية، أو بصفة الرسالة.

لا بد قبل بدء الحديث عن أنواع التصرفات من التنويه إلى أمرين :

الأول: هو أنّ التنوع الذي سيذكر في التصرفات ينطلق من المعنى اللغوي للسنة التي هي الطريقة، تلك الطريقة التي تشمل التصرفات التي تحمل الطابع أو الصفة الشرعية، كما تحمل الصفة البشرية، وما ذلك إلا لأن الأصوليين لا يدرجون بعض التصرفات النبوية، كالتصرفات الجبليّة أو البشرية ضمن تعريف السنة في المباحث الأصولية، فما يهمهم هو الدليل الذي يترتب عليه الحكم، لذلك جاء تعريف السنة عند السابقين من الأصوليين على هذا النحو الذي ذكرت؛ فأطلقت السنة على «ما صدر عن الرسول من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو ولا هو معجز ولا داخل في المعجز[(١)]» فخَصص التعريفُ السنة بالأدلة الشرعية فقط، لا على أنها الطريقة أياً كانت.

نعم يدخل هذا التقسيم ضمن تعريف آخر للسنة اعتمده بعض الأصوليين من المتقدمين

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، ت: سيد جميلي، دار الكتاب العربي– بيروت، ط١–١٤٠٤هـ، ٢٢٣/١ وينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، ت: أحمد عناية، دار الكتاب العربي، ط١–١٤١٩هـ–١٩٩٩م، ٩٥/١

وأكثر المتأخرين[١] حين عرفوها بأنها «ما صدر عن النبي ﷺ من الأقوال والأفعال التي ليست للإعجاز[٢]»، فالتعريف بهذه الصياغة عام يشمل جميع تصرفاته ﷺ التشريعية وغير التشريعية، وهذا التعريف مشكل من ناحية شموله لكل التصرفات، مع أنّ السنة لا يقصد بها إلا الجانب التشريعي، لذلك جاء عنوان البحث بلفظة (تصرفات) لا بلفظة (السنة)؛ لأنّ من حق المعترض أن يقول: إنّ السنة لا تكون إلا في التشريع، لاسيما وأنّ تعريف الفقهاء للسنة بأنها ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه[٣] يؤيد المعترض في قوله، فكان لابد من العدول عن لفظة السنة إلى التصرفات فذلك أدعى للخروج من ذلك الإشكال.

الثاني: أنَّ موضوع الفصل بين تصرفاته ﷺ كان قديماً منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم ورسول الله ﷺ يعيش بين ظهرانيهم، وليس هو حديث العصر، حتى لا يتسرع البعض في الاتهام بأن تلك التقسيمات هي محاولة لتفتيت السنة وبالتالي لسلب الصفة الشرعية عنها قدر الإمكان، فقدكان الصحابة رضوان الله عليهم يدركون نوع تصرفه القائم على الوحي، من التصرف المبني على الاجتهاد والمصلحة، وحينما يُشكِل عليهم هذا الأمر لا يتخوفون من سؤال النبي ﷺ ليبين لهم ذلك، ونظرة فاحصة في بعض المواقف التي جرت بين الصحابة مع رسول الله ﷺ تؤكد ما أقول؛ منها على سبيل المثال ما جرى في غزوة بدر من «أَنّ الْحُبَابَ بْنَ الْمُنْذِرِ بْنِ الْجَمُوحِ قَالَ : يَا رَسُولَ اللّهِ أَرَأَيْتَ هَذَا الْمَنْزِلَ، أَمَنْزِلًا أَنْزَلَكَهُ اللّهُ لَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَقَدّمَهُ وَلَا نَتَأَخّرَ عَنْهُ، أَمْ هُوَ الرّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ؟ قَالَ: بَلْ هُوَ الرّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ؟ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّهِ فَإِنّ هَذَا لَيْسَ بِمَنْزِلٍ فَانْهَضْ بِالنّاسِ حَتّى نَأْتِيَ أَدْنَى مَاءٍ مِنْ الْقَوْمِ، فَنَنْزِلَهُ ثُمّ نُغَوّرُ مَا وَرَاءَهُ مِنْ الْقُلُبِ[٤] ثُمّ نَبْنِي عَلَيْهِ حَوْضًا فَنَمْلَؤُهُ مَاءً ثُمّ نُقَاتِلُ الْقَوْمَ فَنَشْرَبُ وَلَا يَشْرَبُونَ فَقَالَ

---

(١) كالخضري والزحيلي .

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج على شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٤٠٤هـ، ٢/٢٦٣

(٣) ينظر: الروض المربع، منصور بن يونس ين إدريس البهوتي، مكتبة الرياض-الرياض، ط١٣٩٠هـ، ١/٤٦

(٤) القَلِيب: هي البئر وقد سميت قليباً لأنه قلب ترابها. ينظر : لسان العرب مادة (قلب)

رَسُولُ اللّهِ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ لَقَدْ أَشَرْتَ بِالرّأْيِ[1]». وأيضاً ما جرى في غزوة الخندق من محاولة النبي ﷺ الصلح مع غطفان بإعطائهم ثلث ثمار المدينة بعد أن طلب الحارث أميرهم ذلك، فلما أراد أن يفعل استشار بعض أصحابه فقالوا: يا رَسُولَ اللَّهِ أَوَحْيٌ مِنَ السَّمَاءِ فَالتَّسْلِيمُ لأَمْرِ اللَّهِ، أو عن رَأْيِكَ أو هَوَاكَ؟ فَرَأْيُنَا تَبَعٌ لِهَوَاكَ ورَأْيِكَ، فَإِنْ كُنْتَ إنما تُرِيدُ الإبقاء عَلَيْنَا فَوَاللَّهِ لقد رَأَيْتُنَا وإياهم على سَوَاءٍ، ما يَنَالُونَ مِنَّا تَمْرَةً إلا بِشِرًى أو قِرًى، فقال رسول اللَّهِ: ﷺ هو ذَا تَسْمَعُونَ ما يَقُولُونَ[2]».

كما أنّ الصحابة كانوا يسألون حين يقعون في حيرة من أمره ﷺ بين أن يكون على سبيل الإلزام الواجبِ الطاعة، والأمر الذي يكون على سبيل الطلب لا الإلزام، وقد ورد في حديث بريرة، وقد كانت أَمَة اشترتها السيدة عائشة وأعتقتها، فتركت تلك الأمة زوجها مغيث وكان عبداً أسوداً، يقول ابن عباس رضي الله عنه: «كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ يَطُوفُ خَلْفَهَا يَبْكِي، وَدُمُوعُهُ تَسِيلُ عَلَى لِحْيَتِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِعَبَّاسٍ: «يَا عَبَّاسُ أَلاَ تَعْجَبُ مِنْ حُبِّ مُغِيثٍ بَرِيرَةَ ، وَمِنْ بُغْضِ بَرِيرَةَ مُغِيثًا». فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لبريرة: «لَوْ رَاجَعْتِهِ». قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ تَأْمُرُنِي. قَالَ: «إِنَّمَا أَنَا أَشْفَعُ». قَالَتْ: لاَ حَاجَةَ لِي فِيهِ[3]»

والأحاديث في ذلك كثيرة أعرض المشكل منها بالتفصيل والتحليل في الجانب التطبيقي من هذا البحث إن شاء الله.

فالصحابة في كلا الموقفين كانوا يسألون رسول الله ﷺ عن مصدر تصرفه إن كان تصرفه بالوحي، أم كان بالرأي والاجتهاد، والذي يظهر من سؤالهم تفطنهم لهذه القضية.

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام، عبد المللك بن هشام المعافري، دار الجيل –بيروت، ط:١-١٤١١هـ، ت: طه عبد الرؤوف سعد، ١٦٧/٣.

(٢) المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، سليمان بن أحمد الطبراني، دار مكتبة العلوم والحكم- الموصل، ط:٢-١٤٠٤هـ-١٩٨٣م، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، باب السين، برقم:٥٤٠٩، ٢٨/٦. وينظر :السيرة النبوية لابن هشام، ١٨٠/٤-١٨١.

(٣) الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الطلاق- باب شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة، برقم ٤٩٧٩ ٢٠٢٣/٥

وقد ذكر أحمد يوسف والعثماني في كتابيهما[1] أن أول من ألمح من العلماء السابقين إلى تقسيم السنة ابن قتيبة الدينوري[2] في كتابه مختلف الحديث؛ فقد ذكر أن السنة ثلاثة أقسام:

١. «سنة أتاه بها جبريل عليه السلام عن الله تعالى، كقوله لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها....

٢. وسنة أباح الله له أن يسنها، وأمره باستعمال رأيه فيها، فله أن يترخص فيها لمن شاء على حسب العلة والعذر؛ كتحريمه الحرير على الرجال وإذنه لعبد الرحمن بن عوف فيه لعلة كانت به .....

٣. ما سنه لنا تأديبا فإن نحن فعلناه كانت الفضيلة في ذلك، وإن نحن تركناه فلا جناح علينا إن شاء الله؛ كأمره في العِّمةِ بالتلحِّي[3] وكنهيه عن لحوم الجَلَّالَة[4] وكسب الحجَّام..[5]».

يمكن إدراج النوع الأول في هذا التصنيف تحت تصرفاته ﷺ بالتبليغ، والنوع الثاني تحت تصرفاته بالاجتهاد، والنوع الثالث يدخل ضمن تصرفه بالإرشاد والتأديب، ولعل تقسيم ابن قتيبة يعتبر محاولة يشوبها النقص في شمول أنواع تصرفاته ﷺ.

---

(١) ينظر: تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة، د.أحمد يوسف، دار الثقافة–القاهرة، ص١٣، تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة للعثماني، ص١٨.

(٢) ابن قتيبة الدِّينَوري (٢١٣ – ٢٧٦هـ، ٨٢٨ – ٨٨٩م)، عالم وفقيه وأديب وناقد ولغوي، وهو صدوق، ولد بالكوفة، ثم انتقل إلى بغداد، حيث استقر علماء البصرة والكوفة، من أساتذته: أبي حاتم السجستاني، وإسحاق بن راهويه، والجاحظ، اختير قاضيًا لمدينة الدينور، ومن ثم لقب بالدينوري، له مصنفات كثيرة منها: دلائل النبوة، غريب الحديث، غريب القرآن، الرد على المشبهة. ينظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي–بيروت، ٤٤١/١–٤٤٢. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار المعرفة–بيروت، ت: علي محمد البجاوي، ٥٠٣/٢

(٣) أي تطويق العمامة تحت الحنك، ينظر : لسان العرب مادة (لحا)

(٤) هي الحيوانات التي تتبع النجاسات من البقر وغيرها، والجلالة: هي العذرة أو البعر، ينظر: تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي، دار الهداية–القاهرة، مادة (جلل).

(٥) تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، دار الجيل– بيروت، ط:١٣٩٣هـ–١٩٧٢م، ت: محمد زهري النجار، ص١٩٦–١٩٨.

ثم جاء بعض الأصوليين من الحنفية ووضعوا تقسيمات للسنة تختلف عما ذهب إليه ابن قتيبة، وأول من ابتدأ التقسيم الإمام البزدوي[1]، فبعد تقسيمه أفعال النبي ﷺ إلى المباح والمستحب والواجب والفرض، وبعد ذكره الاختلاف في وقوع الزلة في حق النبي ﷺ، والاختلاف في المتابعة في الأفعال المطلقة قال: «هذا الذي ذكرنا تقسيم السنة في حقّنا[2]»، والأولى أن يُقال أن ذلك تقسيم أفعال النبي ﷺ في حقنا لا تقسيم السنة ككل، ثم ذكر تقسيم السنة في حق النبي ﷺ فجعل «الوحي نوعان: ظاهر وباطن:

١) أما الظاهر فثلاثة أقسام:

١. ما ثبت بلسان المَلَك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ –الروح الأمين– بآية قاطعة وهو الذي أنزل عليه بلسان الروح الأمين عليه السلام .

٢. الثاني: ما ثبت عنده ووضح له بإشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال النبي ﷺ: {إن روح القدس نفث في روعي أنّ نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها؛ ألا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب[3]}.

---

(١) علي البزدوي (٤٠٠ – ٤٨٢ هـ = ١٠١٠ – ١٠٨٩ م)، علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد البزدوي (أبو الحسن، فخر الاسلام). فقيه، أصولي، محدث، مفسر، ودفن بسمرقند. روى عنه: المديني والخطيب، من تصانيفه: المبسوط شرح الجامع الكبير للشيباني في فروع الفقه الحنفي، كشف الأستار في التفسير، كنز الوصول إلى معرفة الأصول. ينظر: معجم المؤلفين لكحالة، ١٩٢/٧. الجواهر المُضيَّة في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء القرشي، دار هجر–جيزة–مصر، رقم٩٩٧، ٥٩٤/٢–٥٩٥

(٢) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز بن أحمد علاء الدين البخاري، ت: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١–١٤١٨هـ–١٩٩٧م، ٣٠٢/٣

(٣) مصنف عبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام بن نافع اليماني الصنعاني، دار المكتب الإسلامي–بيروت، ط٢–١٤٠٣هـ، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، كتاب الجامع–باب القدر، برقم٢٠١٠٠، ١٢٥/١١. المعجم الكبير للطبراني، باب الصاد، صدي بن عجلان، برقم٧٦٩٤، ١٦٦/٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين الهيثمي، دار الفكر– بيروت، ط١٤١٢هـ، كتاب البيوع–باب الاقتصاد في طلب الرزق، برقم٦٢٩٣، ١٢٥/٤ وقال فيه الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وفيه =

٣. الثالث: ما تبدى لقلبه بلا شبهة ولا مزاحم ولا معارض بإلهام من الله تعالى بأن أَراه بنور عنده كما قال تعالى (لتحكم بين الناس بما أراك الله) النساء:١٥

٢) وأما الوحي الباطن: فهو ما ينال باجتهاد الرأي بالتأمل في الأحكام المنصوصة[١]».

نظرة فاحصة في تلك التقسيمات ترينا كيف وقع الخلاف في تقسيم السنة وتفاوتت تقسيماتها ما بين عَالم وآخر نظراً للرؤية التي استخدمها صاحب التقسيم في تقسيمه.

والإشكال في تلكم التقسيمات؛ جَعْل أفعال النبي ﷺ قسيماً للأقوال، ثم تقسيم الأفعال دون الالتفات إلى الأقوال، رغم أنّ الإفادة الحقيقية من الكلام في تقسيمات السنة تكمن في الكلام عن أنواعٍ تشمل الأقوال والأفعال، وإن كانت النظرة الأصولية في طريقة استنباط الأحكام من الأفعال تختلف بعض الشيء عن الأقوال[٢]، والخلاف بين الأصوليين في ذلك واسع، وقليل منهم من تكلم عن تقسيم السنة باعتبار الحال الذي يراعى عند صدورها، وبالتالي فإن التقسيم لتصرفاته ﷺ سيشمل ما مشى عليه الأصوليون من تقسيم السنة لأقوال وأفعال وتقريرات، لا فرق في ذلك بين أن يكون نوع التصرف قولاً صدر عنه، أم فعلاً قام به، أم إقراراً لتصرف جرى أمامه.

ثم إنّ إدراج الوحي اللفظي — القرآن – ضمن تقسيم السنة غير وارد ما دام الحديث يدور عن السنة! والقرآن ليس من سنة النبي ﷺ؛ لأنه كلام الله ﷻ، وإنما ما بيَّن النبي ﷺ منه هو السنة، لاسيما وأنّ كثيراً من الأصوليين عند تعريفهم للسنة وضعوا ضابطاً للتعريف بكونها — السنة–غيرُ المعجز أو غير القرآن كما سبق من تعريفات للسنة، حتى أنّ البعض جعلها قسيماً

=عفير بن معدان وهو ضعيف.

(١) المصدر السابق، ٣/٣٠٣–٣٠٥

(٢) باعتبار عدم إمكان تصور المتابعة في الأفعال المكروهة و المحرمة إن صدرت عن أحد من الأنبياء إن جُوِّز صدورها من الأنبياء هذا من جهة، ومن جهة أخرى ما ذهب إليه بعض العلماء إلى القول بعدم حجية الأفعال المطلقة أو المجردة في حقنا حتى يقوم الدليل على حجيتها، ينظر في ذلك: الإحكام في أصول الأحكام علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الحديث–القاهرة، ط:١–١٤٠٤هـ، ٤/٤٤٧. أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة–بيروت، ط٥–١٤١٧هـ–١٩٩٦م، ١/١٤٤–١٤٦/١٦٦–١٦٧/١٨٥–١٨٦

للقرآن فقال: «تطلق على ما يقابل القرآن[١]».

ينبغي أيضاً لدى التقسيم في باب السنة أن لا نخلط بين الأصل، وما يتفرع عن ذلك الأصل، وما ينتج عن تلك الفروع من أحكام، فالسنة النبوية أصل تقضي تقسيمها إلى فروع- هي الأنواع التي سيأتي ذكرها- هذه الفروع ينتج عنها أحكام، فالوجوب والندب أو الحرمة والكراهة أحكام واستنباطات ترتبت على أنواع من السنة، وليست هي أقسام للسنة، وإلا كان الخلط الذي يوجب علينا أن نطبّق ذلك التقسيم على كل السنة التي وردت عن النبي ﷺ بما فيها السنة غير التشريعية، وجلّ الأصوليين -كما سبق و أسلفت القول- لا يدرجون السنة غير التشريعية ضمن مفهوم السنة، فما ينبغي عدّ الوجوب والندب والحرمة والكراهة من أقسام السنة حين التقسيم، إن هذه العملية في التبويب تكشف لنا أنّ موضع الخلاف بين الفقهاء في بعض المسائل هو اختلاف في جذور التصرف النبوي وأساسه الذي بني عليه، أهو مبني على تبليغ من الله أم على اجتهاد أم على سياسة؟ تلك هي الأحوال التي توضح لنا طرق ترجيح الاختلاف عند إطلاق أحكام الوجوب أو الحرمة وغيرهما في المسائل الفقهية.

بعد هذه المحاولات لتقسيم السنة برز الإمام القرافي[٢] في كتابيه (الإحكام والفروق) ليضع لنا تصنيفاً أدقّ مما كتب السابقون في تقسيم السنة، فكان كلامه في ذلك نفيساً، وتقسيمه ينمّ عن حصيف، ومن جاء بعده[٣] أضاف أو بنى على ما كتبه دون أن ينقض ما ذكره من

---

(١) التحبير شرح التحرير، التحبير لعلي بن سليمان المرداوي، والتحرير للكمال بن همام، ت: عبد الرحمن جبرين، عوض القرني، أحمد السراج، مكتبة الرشد-الرياض، سنة النشر:١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ١٤٢٣/٣

(٢) القرافي (٠٠٠ - ٦٨٤هـ = ٠٠٠ - ١٢٨٥م)، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس القرافي، من علماء المالكية نسبته إلى القرافة بالقاهرة. وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة، من كتبه: الذخيرة، شرح تنقيح الفصول. ينظر: الأعلام للزركلي، ٩٤/١-٩٥. معجم المؤلفين، ١٥٨/١

(٣) ذكر ابن القيم هذه الأقسام في تعليقه على حديث سلب القتيل، ثم ذكر صنف الإمامة بقوله «وقد يقوله (أي الحديث) بمنصب الإمامة فيكون مصلحة للأمة في ذلك الوقت وذلك المكان وعلى تلك الحال، فيلزم من بعده من الأئمة مراعاة ذلك على حسب المصلحة التي راعاها النبي ﷺ زماناً ومكاناً وحالاً. ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن القيم الجوزية، مؤسسة الرسالة-بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية-الكويت، ط:٢٧-١٤١٥هـ،١٩٩٤م، ٤٨٩/٣

تقسيم، وما أُورده من الأنواع والتقسيمات للتصرفات النبوية ترتكز على ما ذكره الإمام القرافي بالدرجة الأولى، وما فصله العثماني من تبويب لها في الدرجة الثانية، مع ذكر الإضافات التي ذكرها العلماء في هذه المسألة.

أنواع تصرفات النبي ﷺ

يمكن تقسيم التصرفات إلى قسمين أساسيين تنطوي ضمنها أنواع السنة المتعددة التي أتناول الحديث عن كل واحد منها بإيجاز واختصار:

- التصرفات التشريعية:

التي تنقسم بدورها إلى قسمين:

١) تصرفات بالتشريع الكليّ أو العام: وتشمل تصرفه بالرسالة أو التبليغ، وتصرفه بالفتيا.

٢) تصرفات بالتشريع الجزئي أو الخاص: وتشمل تصرفاته بالقضاء، والإمامة، وتصرفاته الخاصة بأشخاص معينين.

والفرق بين التشريعين العام والخاص، أن الأول عام لجميع الأمة، ونصه ثابت لا يقبل التبديل ولا التغيير فحكمه يدور مع العلة وجوداً وعدماً، و يشمل كل مكان وزمان.

والتشريع الخاص أو كما يسميه البعض بالسياسة الجزئية التابعة للمصلحة[١] فهي مرتبطة بالجهات الأربع : الزمان – والمكان – والأحوال – والأشخاص أو الأفراد.

وما يقع من لبس عند البعض من نزع صفة الديمومة للأحكام الشرعية، أو تقييدها بزمان ومكان معينين؛ هو من جرّاء عدم درك ذلك التقسيم، وخلط التشريع العام بالخاص أو بالتصرف غير التشريعي أحياناً.

- التصرفات غير التشريعية : وهي تختلف في التقسيم ما بين موسّع ومضيّق، وتشمل التصرفات الجبليّة والاعتيادية والدنيوية والإرشادية[٢].

---

(١) ينظر : الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن القيم، دار مطبعة المدني– القاهرة، ت: محمد جميل الغازي، ص٢٥-٢٦

(٢) ينظر : تصرفات النبي ﷺ بالإمامة للعثماني، ص٢١-٢٢

● المطلب الثاني: تصرفاته التشريعية العامة

وهي جملة الأحكام التي يكلف بها عامة الناس إلى يوم القيامة، وهي تدور مع علتها وجوداً وعدماً، ولا يراعى في تغيرها اعتبار الزمان أو المكان[1]، وتنقسم إلى:

١) تصرفاته بالتبليغ أو الرسالة

تعتبر مهمة أداء الرسالة أو التبليغ للنبي ﷺ المهمة الأولى في حياته، كما أنّ الغالب في تصرفاته تحمل الصفة التبليغية، ولا تُصرف عن هذه الصفة إلا بقرينة تدل على ذلك، قَالَ تَعَالَى: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾ المائدة: ٦٧ و قال عزّ من قائل: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴿٣٥﴾ ﴾ النحل: ٣٥

وحتى لا يُتوهم أن مهمة الرسالة والتبليغ تقتصر على القرآن فقط، جاءت الآية بنص صريح يجليّ لنا أن رسالته تشمل أوامر الله وأوامر رسوله على حدّ سواء ﴿ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴿٥٤﴾ ﴾ النور: ٥٤

إنّ الأمثلة على تصرفاته ﷺ بالتبليغ أكثر من أن تحصى؛ فغالب أقواله أو أحاديثه ﷺ كانت بصفته رسولاً مبلغاً عن ربه، حتى أنّ الدهلوي[2] رحمه الله جعل أقسام علوم النبي ﷺ

---

(١) ينظر: تصرفات النبي ﷺ بالإمامة للعثماني، ص٢٢

(٢) الدهلوي: اسمه أحمد بن عبد الحليم، ولد في دهلي بالهند في (١٤ من شوال ١١١٤ هـ، ٢ من مارس ١٧٠٣ (في أواخر عهد السلطان أورنجزيب أحد سلاطين الدولة التيمورية، ونشأ في بيت علم وصلاح؛ فأبوه كان عالما كبيرا، اشترك في مراجعة الفتاوى الهندية على المذهب الحنفي التي أشرف السلطان أورنجزيب على إخراجها، تتلمذ على مشايخ كثر، وتتلمذ عنده كثر منهم الزبيدي صاحب تاج العروس، تصدر الدعوة إلى الإصلاح في بلاده، ودعا إلى فتح باب الاجتهاد وعدم التقليد، من=

قسمين فقط الأول : هو التبليغ وضمّنه أنواعاً كثيرة أفردها آخرون بأقسام مستقلة، وجعل القسيم الثاني لتقسيمه : ما ليس من باب التبليغ(١).

ثم إن الأحاديث التي ورد فيها الحديث عن أمور الغيب كالحساب والجنة والنار هي من قبيل التبليغ عن الله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ﴿٤٦﴾ ﴾ الأحزاب: ٤٥ ــ ٤٦

خلاصة القول: أن هذه التصرفات هي وحي محض(٢)، تحمل الصفة الإلزامية وغير الإلزامية(٣)، كأن تحمل صفات تعريفية بيانية بعيدة عن الإلزام كل البعد، كأحاديث الجنة والنار.

٢) تصرفاته بالفتيا

سبق أن ذكرت أن التبليغ مباشرة للناس هو الأصل في أداء الرسالة التي كلف الله الأنبياء بأدائها، والله ﷻ لعظيم حكمته ربط كثيراً من الأحكام الشرعية بوقائع وظروف كانت تحصل مع الصحابة رضوان الله عليهم يستفتون فيها رسول الله ﷺ فيفتيهم، وما ذلك إلا لكون الشريعة الإسلامية شريعة واقعية تحاكي أحوال الناس وظروفهم، ولا تأتي إلا بأحكام تكون ضمن طاقتهم ووسعهم ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ ﴾ البقرة: ٢٨٦ ، فهي ليست مثالية أو خيالية لا تقبل التطبيق، وإنما جاءت لتخرج الناس من الظلمات إلى النور، والظلمات جمعٌ يشمل كل انحراف عن منهج الله؛ إنْ في العقيدة أو في الاقتصاد أو السياسة أو في الشؤون الاجتماعية والأخلاقية.

ولما كانت الفتوى جواباً على سؤال مبهم، كان الإفتاء بالجواب نوع من البيان يجليّ

=كتبه: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، الفوز الكبير في اصول التفسير، وغيرها من الكتب. ينظر:
http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=26446

(١) ينظر: حجة الله البالغة، شاه ولي الله الدهلوي، دار الكتب الحديثة – القاهرة، ومكتبة المثنى–بغداد، ت: سيد سابق، ص٢٧١

(٢) المصدر السابق.

(٣) كأمور الجنة والنار لا إلزام فيها لكنها جزء من تشريعه الذي ينبغي التصديق بها.

للسائل ما كان خافياً من حكم الله عليه[1]، استناداً إلى أدلة يستنبط منها حكم الله ﷻ في المسألة، وهذا هو الفارق الجوهري بين التبليغ والفتيا، فبالتبليغ «ينقل عن الحق للخلق في مقام الرسالة ما وصل إليه عن الله[2]» وبالفتيا يقوم بعمله كمخبر «عن الله بما يجده في الأدلة من حكم الله تبارك وتعالى[3]»، فالمبلغ بمقام المحدث الذي لا يشترط فيه أهلية الاجتهاد، والمفتي لا بدّ له من قدرة يستطيع من خلالها النظر في الأدلة وتوظيفها لاستنباط الأحكام.

يتفق كل من التبليغ والفتوى في أن كلا حكميهما عاماً يشمل جميع الناس إلى يوم القيامة؛ لذلك وقع الخلاف بين الفقهاء في تكييف بعض المسائل كونها فتوى من النبي فيبقى الحكم عاماً لا يتبدل، أم أنها من أحكام أخرى كالإمامة التي تقبل التبديل إن وجدت مصلحة تقتضي ذلك[4]، ويتجلى ذلك في المسائل التطبيقية من هذا البحث.

ولعلّ للبعض أن يتساءل؛ أن جواب الفتيا قد يكون لسؤال خاص، فكيف تكون له صفة العموم؟

وضع الفقهاء قاعدة أعملوها في غالب المسائل التي يرد هذا الإشكال عليها، ألا وهي «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، إلا أنّ القاعدة غير مسلم بها، والبعض يأخذ بها على عكس ما تقول من أنّ «العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ» وانقسم العلماء في ذلك مذهبين:

«أحدهما: العبرة بعموم اللفظ: وهو قول أحمد وأصحابه، والحنفية، ونص عليه الشافعي في الأم...واختاره الإمام فخر الدين والآمدي وأتباعهما. والمذهب الثاني: العبرة بخصوص السبب: وذكره أبو العباس رواية عن أحمد... واختاره المزني والقفال والدقاق، وقاله أبو الفرج وابن نصر

---

(١) تصرفات النبي ﷺ بالإمامة للعثماني، ص٢٤

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أحمد بن إدريس المالكي المعروف بالقرافي، دار البشائر الإسلامية-بيروت-، ط:٢-١٤١٦هـ-١٩٩٥م، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، ص٩٩

(٣) المصدر السابق.

(٤) ينظر: الفروق مع هوامشه – أنوار البروق في أنواء الفروق: لأحمد بن إدريس العباسي القرافي، وإدرار الشروق لابن الشاط، وتهذيب الفروق لمحمد علي بن حسين المكي المالكي-، ت: خليل منصور، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:١-١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ١/٣٥٧/٣٥٩

وغيرهما من المالكية، وحكاه أبو الطيب وابن برهان عن مالك، قال الجويني: وهو الذي صح عندنا من مذهب الشافعي[1]»، وعلى هذا فالإشكال ما زال قائماً واختلاف الفقهاء له أساس من اختلافهم في كلا النظرين، ما بين آخذ بالأحكام على عمومها، وبين مراعٍ للوقائع الخاصة.

تجدر الإشارة إلى أنّ بعض الفقهاء قد جمعوا فتاوى رسول الله ﷺ في قسم مستقل في كتبهم، كما فعل ابن القيم[2] في كتابه إعلام الموقعين، فقد جمع في أواخر كتابه فتاويه ﷺ مرتبة تحت عناوين أدرج تحتها ما سئل عنه النبي ﷺ وأجاب به؛ كفتاويه في العقيدة وأبواب الفقه وغير ذلك من المسائل المتفرقة[3]، كي يسهل الاطلاع على فتاويه ﷺ، ولأنه أفضل المفتين على الإطلاق.

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية، علي بن عباس البعلي الحنبلي، دار مطبعة السنة المحمدية–القاهرة، ط: ١٣٧٥هـ–١٩٥٦م، ت: محمد الحامد الفقي، ص٢٤١. وينظر أيضاً: كشف الأسرار، ٣٩٠/٢. الفروق، ١٨٠/١. الإبهاج للسبكي، ١٨٥/٢. المستصفى في علم أصول الفقه، محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية– بيروت، ط:١–١٤١٣هـ، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، ٢٣٦/١

(٢) ابن قيم الجوزية (٦٩١ –٧٥١هـ، ١٢٩٢– ١٣٥٠م)، فقيه حنبلي ومجتهد مطلق، ولد في دمشق وتتلمذ على يد ابن تيمية، وسُجن ابن قيم الجوزية وعُذِّب عدة مرات، وأطلق من سجنه بقلعة دمشق بعد وفاة ابن تيمية، من كتبه: زاد المعاد، مدارج السالكين، الصواعق المرسلة وغيرها كثير. ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد العكري، دار الكتب العلمية– بيروت، ١٦٨/١–١٧٠. الأعلام للزركلي، ٥٦/٦

(٣) ينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم، دار الجيل– بيروت، ت: طه عبد الرءوف سعد، ط: ١٩٧٣م، ٢٦٦/٤–٤٠١

- **المطلب الثالث : تصرفاته التشريعية الخاصة**

يقوم التشريع الخاص على اعتبار الجهات الأربع التي سبق ذكرها وهي: الزمان والمكان والأشخاص والأحوال، وغير ذلك من المؤثرات المعتبرة في تغير الحكم؛ كالنيات والعوائد أيضاً، ولذلك عقد ابن القيم عنواناً باسم «فصلٌ في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد[(١)]»، وهي تنقسم إلى:

١) تصرفاته بالقضاء

لم يكن النبي ﷺ مبلغاً ومفتياً فقط، ولكنّه كان قاضياً وحاكماً أيضاً، ترفع إليه القضايا فيحكم فيها، ويأتي إليه الخصوم فيقضي بينهم، ليس بين المسلمين فقط، بل بينهم وبين غيرهم اطمئناناً منهم لعدله، ويقيناً بأمانته وصدقه، ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾ **المائدة: ٤٢** ، ولقد أمر الله ﷻ نبيه بالحكم فقال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴿٤٨﴾﴾ المائدة: ٤٨ وقال جل شأنه:﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ المائدة: ٤٩

للقضاء منزلة جليلة كونه وجهاً من وجوه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيه إقامةٌ للحق وردٌ للحقوق لأصحابها، وإنصاف للمظلومين من الظالمين؛ ولأجل ذلك شرع الله القضاء، وأمر بأدائه أولاً من قِبَل الأنبياء، ولذلك اهتم الفقهاء بالقضاء وأفردوه في كتاب أو باب مستقل في كتبهم الفقهية.

يُعرّف القضاء[(٢)] بأنه: «الحكم بين الناس بالحقّ إلزاماً، بفصل الحكومات وقطع المنازعات[(٣)]»، من خلال التعريف يتبين لنا الفرق بين حكم القاضي وفتوى المفتي:

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين، ٣/٣

(٢) يعتبر هذا التعريف ثلاثة تعاريف نقلها الإمام ابن نجيم في كتابه جمعتها في تعريف واحد.

(٣) ينظر: البحر الرائق بشرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم المصري، دار المعرفة–بيروت، ط: ٢، ٢٧٧/٦

١. يعتبر التصرف بالقضاء ملزماً للمتخاصمين، في حين أن فتوى المفتي غير ملزمة إلّا إن صدرت من النبي ﷺ فتعتبر ملزمة لأنه مشرّع وطاعته لازمة، وعلى هذا فطاعة غير النبي ﷺ من المفتين غير لازمة، وللمستفتي الأخذ برأي مجتهد آخر له فتوى تخالف الأول، وفي هذا يقال: (القاضي مُجبِر والمفتي مُخبِر).

٢. يتطلب القضاء خصومة بين طرفين أو أكثر، كما أنه يتطلب من المدعي والمدعى عليه البينات والحجج لإثبات الحق لمن له الحق على وفقها، بخلاف الفتوى التي لا تستلزم أطرافاً لصدورها.

٣. يخضع تطبيق الحكم في القضاء للبينات والحجج كما أسلفت، وفي الفتوى والرسالة يكون فيها النبي مبلغاً عن ربه، متبعاً لحكمه.

٤. يعتبر القضاء أخص من الفتيا، لأنه لا يتطرق لأمر العبادات، والفتوى تشمل العبادات والمعاملات وغير ذلك من أمور الدين.

٥. ومن ناحية أخرى فإن الفتيا تكون قابلة للنسخ في حياته ﷺ، وفي التبليغ أو الرسالة يفرق بين الخبر والإنشاء، فالصحيح أن الأخبار لا تقبل النسخ ولكنها تقبل التخصيص، والإنشاء تكون قابلة للنسخ والتخصيص، أما القضاء فلا يقبل النسخ وإنما يقبل الطعن فيه والنقض لإعادة النظر في الحكم الذي أُنشئ[1].

وفي ثنايا ذلك لا بدّ من التفريق في موضوع القضاء بين أمرين:

- بين القاعدة القانونية التي تطبق عند الحكم في القضاء، والتي قد تكون تشريعاً عاماً بالتبليغ، وقد تكون تشريعاً خاصاً واجتهاداً بالإمامة التي تتغير تبعاً للظروف.
- وبين عملية إثبات الوقائع التي سبق وأن ذكرت بأنها تابعة للحجج والبينات التي يتصرف على أساسها القاضي في تطبيق القاعدة القانونية، وهو ما يقصد هنا بتصرفاته بالقضاء، لأن النبي ﷺ كأيّ قاض يحكم وفق ما يعرض له من الأدلة التي تثبت دعوى أحد الطرفين، وقد يخطأ في ذلك وقد يصيب، وهذا ما بينه ﷺ في الحديث الذي روته عنه «أم سلمة

(١) ينظر: الإحكام للقرافي، ص١٠٠-١٠٣ ، الفروق مع هوامشه ، ٣٥٧/١-٣٥٩، تصرفات النبي ﷺ بالإمامة للعثماني، ص٢٨-٢٩

رضي الله عنها، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ[1] بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا بِقَوْلِهِ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ النَّارِ فَلَا يَأْخُذْهَا[2]» وأصل الحديث ما روته أم سلمة أيضاً قالت: جَاءَ رَجُلَانِ مِنْ الْأَنْصَارِ يَخْتَصِمَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي مَوَارِيثَ بَيْنَهُمَا قَدْ دُرِسَتْ لَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ» أَوْ قَدْ قَالَ: «لِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَإِنِّي أَقْضِي بَيْنَكُمْ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ النَّارِ يَأْتِي بِهَا إِسْطَامًا[3] فِي عُنُقِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» فَبَكَى الرَّجُلَانِ وَقَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: حَقِّي لِأَخِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «أَمَا إِذْ قُلْتُمَا، فَاذْهَبَا فَاقْتَسِمَا ثُمَّ تَوَخَّيَا الْحَقَّ ثُمَّ اسْتَهِمَا ثُمَّ لِيُحْلِلْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمَا صَاحِبَهُ[4]»

فالنبي ﷺ يخاف أن لا يعدل في القسمة لقوة حجة أحدهما بكلامه، فيبدأهما بموعظة يحثهما فيها على اجتناب أن يأخذ أحدهما حق أخيه، ويبين فيها أنّ حكمه ﷺ ليس وحياً وإن كان مصدر الحكم قد يكون وحياً وقد يكون اجتهاداً[5]، وبهذا يكون الفرق قد اتضح جلياً بين الرسالة والفتيا والقضاء، و اتضح أيضاً ما المقصود من تصرفه بالقضاء.

ومما تجد الإشارة له أن بعض العلماء قد جمعوا أقضية النبي ﷺ التي حكم فيها بين الناس،

---

(١) أي أعرف وأقدر على بيان مقصوده.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الشهادات- باب من أقام البينة بعد اليمين، برقم ٢٥٣٤، ٩٥٢/٢، واللفظ له. الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار الجيل ودار الآفاق الجديدة- بيروت، كتاب الأقضية- باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، ١٢٨/٥

(٣) الإسطام : هي القطعة من الشيء ، وهي الحديدة التي تحرك بها النار، فيكون المعنى ، أي قطعت له ما يُشعل به النار على نفسه ويسعرها، أو قطعت له ناراً مسعرة، ينظر: الفائق في غريب الحديث، محمود بت عمر الزمخشري، دار المعرفة- لبنان ، ط:٢، ت: علي البجاوي- محمد أبو الفضل إبراهيم، حرف السين، السن مع الطاء، ١٧٨/٢. لسان العرب ، مادة (سطم).

(٤) مسند الإمام أحمد، برقم٢٦٧٦٠، ٣٢٠/٦ واللفظ له. سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسن البيهقي، دار مكتبة دار الباز-مكة، ط:١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ت: عبد القادر عطا، كتاب الصلح- باب ما جاء في التحلل، برقم١١١٤١، ٦٦/٦

(٥) ينظر: تصرفات النبي ﷺ بالإمامة للعثماني، ص٢٦-٢٨، السنة التشريعية وغير التشريعية، ٤٧-٤٩

كما في كتاب (أقضية رسول الله ﷺ)[1]، وكابن القيم الذي حاول جمع أقضيته مع أحكامه ﷺ في آخر كتابه زاد المعاد[2].

٢) تصرفاته بالإمامة

مرّ سابقاً أنّ المقصود من تصرفاته ﷺ بالإمامة: تصرفاتٌ بوصفه إماماً للمسلمين وحاكماً عليهم، وتصرفاته بالإمامة هي المقصود من البحث هذا، وما ذُكرت هاهنا إلا جرياً مع التقسيم ليتضح تصنيفها، وللدلالة على أنّ هذا النوع من التصرفات هي من تصرفاته ﷺ بالتشريع الخاص الذي يقبل التغير وفق ما يحقق المصالح ويدفع المفاسد، وتفصيل ذلك عليه مدار البحث.

٣) تصرفاته الخاصة

وهي التصرفات التشريعية التي تكون مستثناة من حكم عام لجهة أشخاص معينين ضمن ظروف وأحوال تكون خاصة بهم، وهي ما يسمى لدى الفقهاء بقضايا الأعيان[3]، أو يطلقون عليها مصطلح (حكاية حال)[4].

والأمثلة على تلك التصرفات كثيرة، لكنّ الأصل في التشريع العموم إلا أن تأتي قرينة تدل على الخصوص، كتصريحه ﷺ بخصوص ذلك الحكم لشخص ما، من ذلك رخصته ﷺ لأبي بردة بن نيَار بأن يضحي عَنَاقاً جَذَعَة[5] مرة أخرى بعد أن ضحى قبل صلاة العيد، وقال له:

---

(١) الكتاب لمحمد بن فرج المالكي القرطبي المعروف بابن الطلاع وما وجدت الكتاب لأوثقه. ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ت: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس-الأردن، ط:٢-١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ص٢١٣-٢١٤

(٢) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، ٥/٥ وما بعدها.

(٣) ينظر: تصرفات النبي ﷺ بالإمامة للعثماني، ص٢٩

(٤) يذكر الفقهاء مصطلح (قضية عين أو حكاية حال) في كثير من المسائل التي يخالفون فيها غيرهم.

(٥) وهي الأنثى من الماعز ، والجذع من المعز: ما دخل في السنة الثانية، ينظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، دار المعرفة-بيروت، ط: ١٩٧٩م، ت: محب الدين الخطيب، ١٣/٥/١٠

« وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ[1]».

فإن لم يصرح النبي ﷺ بالخصوص يلجأ الفقهاء إلى جعل الحكم خاصاً بتلك الواقعة عند تعارضها مع حكم عام، وأكثر المسائل الفقهية التي ذكر الفقهاء أنها من قضايا الأعيان هي من هذا القبيل، منها خلاف الفقهاء في جواز اشتراط التحلل من الإحرام بعذر المرض[2]، فالشافعية والحنابلة قالوا بجواز ذلك[3] استناداً إلى حديث ضُباعة بنت الزبير وقول النبي ﷺ لها: «حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني[4]»، والمالكية لم يجيزوا ذلك الشرط وقالوا ببطلانه، فلا يجوز التحلل عندهم بسبب المرض[5] وحملوا الحديث على أنه قضية عين[6].

ومن ذلك جواز بيع الحيوان بالحيوان إلى أجل، لحديث «عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَهُ أَنْ يُجَهِّزَ جَيْشًا فَنَفِدَتِ الإِبِلُ. قَالَ: فَأَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ آخُذَ فِي قِلاَئِصِ[7] الصَّدَقَةِ، فَكُنْتُ آخُذُ الْبَعِيرَ بِالْبَعِيرَيْنِ إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ[8]»، اعتمد الشافعية والحنابلة –في قول

---

(١) صحيح البخاري، كتاب العيدين–باب الأكل يوم النحر، ٣٢٥/١ واللفظ له. صحيح مسلم ، الأضاحي–باب وقتها، ٧٥/٦

(٢) ذهب الحنفية إلى جواز التحلل من المرض ولو لم يشترط المحرم ذلك، ينظر: المبسوط للسرخسي، ٩٧/٤-٩٨

(٣) المجموع، محي الدين بن شرف النووي، دار الفكر–بيروت، ط١٩٩٧م، ٢٣٥/٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراص العربي–بيروت، ت: محمد حامد الفقي، ٧٢/٤

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٢- ١٣٩٢هـ ، ١٣١/٨-١٣٢

(٥) الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب–بيروت، ط١٩٩٤م، ت: محمد حجي، ١٩١/٣

(٦) المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي، ١٣٢/٨.

(٧) جمع قلوص، وهي الإبل الشابة ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي–بيروت، كتاب البيوع–باب بيع العبيد والحيوان بالحيوان نسيئة، ٤٦/١٢

(٨) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، دار الكتاب العربي– بيروت، البيع– باب الرخصة في ذلك (بيع الحيوان بالحيوان)برقم٣٣٥٩، ٢٥٦/٣.المستدرك على الصحيحين، كتاب البيوع برقم٢٣٤٠، ٦٥/٢ قال فيه الذهبي: صحيح على شرط مسلم، سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، دار المعرفة– بيروت، ط: ١٣٨٦هـ–١٩٦٦م، ت: عبد الله هاشم المدني، كتاب البيوع برقم: ٢٦٣، ٧٠/٣

لهم- على هذا الحديث وغيره من الأحاديث للقول بجواز بيع الحيوان بالحيوان، حتى لو كان متفاضلاً، وحتى لو كان إلى أجل(١)، وذهب الحنفية إلى حرمة النسيئة أو الأجل عند اتحاد الصنف(٢)، وكان من أجوبتهم على الحديث بأنه قضية عين لا عموم لها، أو لعل هذا الفعل كان في بدء الإسلام وقبل تحريم الربا، أو لأن المعاملة مع أهل الحرب(٣)، وردود أخرى لا أطيل أطيل بسردها في هذا المقام، وإنما عرضت نماذج من قضايا الأعيان وحكايا الأحوال، وبينت كيف جرى خلاف الفقهاء فيها عندما تتعارض الأدلة لديهم.

كانت تصرفات النبي ﷺ الخاصة هذه محط نظر الفقهاء، وقد نشأ الخلاف بينهم في كثير منها، لاسيما عند تعارض حكم المسألة الخاصة مع غيرها من المسائل التي تتضمن حكماً مغايراً لها، ففي هذه الحالة كان لابد من لجوئهم إلى القول بأن حكم المسألة خاص بها خروجاً من هذا التعارض الحاصل.

---

(١) ينظر: المجموع للنووي، ٣٨٩/٩. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، محمد بن عبد الله الزركشي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط: ١-١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، كتاب البيوع، باب الربا والصرف، ١٩/٢

(٢) ينظر: المبسوط، محمد بن أبي سهل السرخسي، دار الفكر-بيروت، ط١-١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ت: خليل الميس، ١٠٦/١٢-١٠٧

(٣) ينظر: عمدة القاري، كتاب البيوع-باب بيع العبيد والحيوان بالحيوان نسيئة، ٤٦/١٢

- **المطلب الرابع: التصرفات غير التشريعية**

يقصد بالتصرفات غير التشريعية «ما لا يقصد بها الاقتداء والاتباع، لا من عموم الأمة ولا من خصوص من توجهت إليه[1]» .

يذكر الأصوليون بعض هذه التصرفات في سياق حديثهم عن تقسيم أفعال النبي ﷺ، على اعتبارهم أنّ الأفعال قسيمة للأقوال، والحقيقة أن هذه التصرفات تشمل الأفعال والأقوال، فقد يتكلم النبي ﷺ في أمور الدنيا كأي واحد من البشر يجلس مع أصحابه، ولم يكن كلُّ كلامه ﷺ تشريعاً وتبليغاً—وإن كانت تلك مهمته الأساسية- بل كان كأي رجل بين أهله وأصحابه، وفي وعشيرته وقومه، «دخل نفرٌ على زيد بن ثابت فقالوا: حدثنا بعض حديث رسول الله ﷺ فقال: وما أحدثكم؟ كنت جاره، فكان إذا نزل الوحي أرسل إليَّ فكتبت الوحي، وكان إذا ذكرنا الآخرة ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الدنيا ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الطعام ذكره معنا، فكل هذا أحدثكم عنه؟[2]» فكلام النبي ﷺ ليس كله تشريع، ولئن لم ينقل لنا كلامه في أمور الدنيا فلعلم أصحابه أن ذلك ليس من الرسالة التي أمر الله ﷻ نبيه بتبليغها، ثم إن حادثة تأبير النخل[3] من أصرح الأدلة على ذلك، وهي قول من أقواله لا فعلاً من أفعاله.

(١) تصرفات النبي ﷺ بالإمامة للعثماني، ص٣٣

(٢) المعجم الكبير، برقم٤٨٨٢، ١٤٠/٥ واللفظ له. سنن البيهقي الكبرى، كتاب النكاح- باب ما كان مطالباً برؤية مشاهدة الحق مع معاشرة الناس بالنفس والكلام، برقم١٣١١٨، ٥٢/٧ ، قال فيه الهيثمي: رواه الطبراني وإسناده حسن، ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، كتاب علامات النبوة، باب في حسن خلقه وحيائه وحسن معاشرته، برقم١٤١٩٩، ٥٧٨/٨

(٣) سيذكر الحديث وتخريجه في تصرفات النبي غير التشريعية في النوع الثالث: تصرفاته الدنيوية

١) التصرفات الجبلية:

يقصد بالتصرفات الجبلية ما تقتضيه الفطرة السليمة استجابة لها، وتلبية لحاجاتها، وتقسم هذه التصرفات إلى أقوال وأفعال:

١. والأفعال على قسمين:

- الأفعال الجبلية الاضطرارية: وهي أفعال تأتي على الإنسان ولا يستطيع دفعها، كالغضب والحب والتغييرات الجسمية المرتبطة بها، ومنها عدم عدله القلبي ﷺ في المحبة بين أزواجه وقوله: «اَللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ، فَلَا تَلُمْنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ[١]» فليس للإنسان جلب المحبة وإكراه نفسه عليها، كما ليس له دفع كره أحد نزل به، وهذه وإن سميت أفعالاً فعلى سبيل المجاز؛ وعلى اعتبار أنها من أعمال القلب، وليس لها وجود فعلي في الخارج، وإنما هي أمور عواطف ومشاعر، فإن كان لها وجود انقلبت إلى أفعال أو أقوال اختيارية، ولا يتصور الإجبار فيها إلا في حال غياب العقل.
- الأفعال الجبلية الاختيارية: كقيام الإنسان وقعوده، وأكله وشربه، وهذه بأصلها أفعال تقتضيها الفطرة لا تشريع فيها.

٢. وأما الأقوال:

فيعتبر الكلام بحد ذاته جبلياً، فليس للإنسان إن كان ناطقاً أن يمتنع عن الكلام طيلة حياته، ويكون القول جبلياً أيضاً عندما يتحول الشعور الجبلي إلى قول يعبر عنه، ومنه قوله ﷺ «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، أَرْضَى كَمَا يَرْضَى الْبَشَرُ، وَأَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ، فَأَيُّمَا أَحَدٍ دَعَوْتُ عَلَيْهِ مِنْ أُمَّتِي بِدَعْوَةٍ لَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ، أَنْ يَجْعَلَهَا لَهُ طَهُورًا، وَزَكَاةً، وَقُرْبَةً تُقَرِّبُهُ بِهَا مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ[٢]».

ومن أمثلة ذلك ما ورد أنه «دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَجُلانِ، فَكَلَّمَاهُ بِشَيْءٍ لا أَدْرِي مَا هُوَ. فَأَغْضَبَاهُ. فَلَعَنَهُمَا وَسَبَّهُمَا. فَلَمَّا خَرَجَا قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ أَصَابَ مِنَ الْخَيْرِ شَيْئًا

---

(١) سنن أبي داود، النكاح–باب في القسم بين النساء، برقم٢١٣٦، ٢٠٨/٢. المستدرك على الصحيحين، كتاب النكاح، برقم٢٧٦١، قال إسماعيل القاضي: يعني القلب وهذا في العدل بين نسائه، هذا حديث صحيح على شرط مسلم، قال فيه الذهبي: على شرط مسلم، ٢٠٤/٢

(٢) صحيح مسلم، البر والصلة والآداب– باب من لعنه النبي أو سبه أو دعا عليه وليس هو أهلا، برقم٦٧٩٢، ٢٦/٨ والحديث مروي عن أنس بن مالك

مَا أَصَابَهُ هَذَانِ. قَالَ: وَمَا ذَاكِ ؟ قَالَتْ: قُلْتُ: لَعَنْتَهُمَا وسَبَبْتَهُمَا. قَالَ: أَوَ مَا عَلِمْتِ مَا شَارَطْتُ عَلَيْهِ رَبِّي؟ قُلْتُ: اللَّهُمَّ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، فَأَيُّ الْمُسْلِمِينَ لَعَنْتُهُ أَوْ سَبَبْتُهُ(١) فَاجْعَلْهُ لَهُ زَكَاةً وَأَجْرًا(٢)»(٣).

وإذا كانت تصرفاته ﷺ فطرية؛ لم يكن للتكليف بالأحكام الشرعية بها موضع، - إلا إن اقترنت بها قرينة- وليس فيها أسوة، ولا تدل على أكثر من إباحة ذلك الفعل، هذا ما عليه جمهور الأصوليين(٤).

اختلف الفقهاء في بعض حركات النبي ﷺ إن كانت من قبيل الجبلة أو التشريع، كخلافهم في تحويل الرداء في صلاة الاستسقاء، فجمهور الفقهاء على أن تحويل الرداء سنة، وقال أبو حنيفة(٥)

---

(١) يقول الإمام النووي رحمه الله: «إن ما وقع من سبه ودعائه ونحوه ليس بمقصود، بل هو مما جرت به عادة العرب في وصل كلامها بلا نية؛ كقوله: تربت يمينك...وفي حديث معاوية: لا أشبع الله بطنه، ونحو ذلك لا يقصدون بشيء من ذلك حقيقة الدعاء؛ فخاف ﷺ أن يصادف شيء من ذلك إجابة فسأل ربه ﷻ ورغب إليه في أن يجعل ذلك رحمة وكفارة وقربة وطهوراً وأجراً، وانما كان يقع هذا منه في النادر والشاذ من الازمان، ولم يكن ﷺ فاحشاً ولا متفحشاً ولا لعاناً ولا منتقماً لنفسه» ينظر: المنهاج شرح صحيح للنووي، ١٥٢/١٦

(٢) المصدر السابق، الكتاب والباب نفسه، برقم٦٧٧٩، ٢٤/٨، والحديث مروي عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) ينظر في التقسيم: تصرفات النبي ﷺ بالإمامة للعثماني، ص٣٣-٣٥. وأفعال الرسول ﷺ للأشقر، ٢١٩-٢٢١.

(٤) ينظر: البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني، دار الوفاء – المنصورة، ط:٤-١٤١٨هـ، ت:عبد العظيم الديب، ٣٢١/١. الإحكام للآمدي، ٢٢٧/١. إرشاد الفحول، المقصد الثاني في السنة- الفصل الرابع في أفعاله، ١٠٢/١

(٥) أبو حنيفة (٨٠هـ-١٥٠هـ، ٦٩٩-٧٦٧م)، النعمان بن ثابت بن زوطي- بضم الزاي وفتحها- ابن ماه، الفقيه المحدث صاحب المذهب، ولد بالكوفة في خلافة عبد الملك بن مراون، تربى فيها وعاش بها أكثر حياته وتوفي ببغداد، كان ذكيًا فطنًا سريع البديهة قوي الحجة حسن الهيئة، ويعتبر أبو حنيفة من التابعين حيث لقي من الصحابة: أنس بن مالك، وعبد الله بن أبي أوفى، وسهل بن سعد الساعدي، وأبا الطفيل عامر بن وائلة – وروى عنهم الكثير، كان أبو حنيفة يعمل بالتجارة،=

والشافعي[1] في القديم: لا يسن ذلك لأنه دعاء[2] فالنبي ﷺ «حول رداءه ليكون أثبت على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء، فلا يكون سنة في كل حال[3]» ففعله ﷺ كان بمقتضى الجبلة لا تشريعاً على قول أبي حنيفة.

o بعد هذا الكلام لا بد من التنويه إلى نقطتين:

الأولى: أن الشارع قد حرص على المقاصد الأساسية التي تتعلق بها الأمور الجبلية، حرص على الحفاظ على الحياة التي لا يمكن أن تستمر بدون الطعام أو الشراب، أو حرص على الصحة التي لا يمكن أن تتوافر إلا إن أخذ الإنسان قسطاً من الراحة بالنوم، فالشارع قد أمر بالحفاظ على ما يترتب من إهمال هذه الأمور الفطرية، ولم يشرع -غالباً- أحكاماً لتفاصيلها.

الثانية: قد تتعلق الأحكام الشرعية من الأمر والنهي أو الندب بآثارِ أوصافٍ جبلية، وقد

=تتلمذ على حماد بن أبي سليمان، من تلامذته: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر، لم يدون أبو حنيفة كتباً بنفسه، وربما تلقى تلامذته علومه فدونوها. ينظر: وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، دار صادر-بيروت، تحقيق: إحسان عباس، رقم٧٦٥، ٤٠٥/٧-٤١٥. سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط٩-١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ٣٩٠/٦-٤٠٣

(١) الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤هـ، ٧٦٧ - ٨٢٠م)، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي بن عبد المطلب بن عبد مناف، ولد بمدينة غزة بفلسطين، تفقه على مالك وعلى شيخ الحرم ومفتيه مسلم بن خالد الزنجي، وسفيان بن عيينة الهلالي، رحل إلى اليمن والعراق وآخرها إلى مصر، والتقى بمحمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة وجرت بينهما مناظرات، أصبح الشافعي إماماً له مذهبه المستقل ومنهجه الخاص به، من تلاميذه: أحمد بن حنبل، وأبو ثور والزعفراني، وغيرهم، من كتبه: الأم، والرسالة، مختصر البويطي، ومختصر المزني، ينظر: شذرات الذهب، ٩/٣-١٠. للتوسع ينظر: سير أعلام النبلاء، ٥/١٠-٩٩

(٢) المغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر- بيروت، ط:١-١٤٠٥هـ، كتاب صلاة الاستسقاء، ١٥١/٢.

(٣) فتح الباري، باب تحويل الرداء في الاستسقاء ، ٤٩٩/٢.وينظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١-١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ت:مصطفى شيخ مصطفى-مدثر سندس، باب الاستسقاء، ٢٤٠/١.

يأتي من الشارع مدح أو ذم لها[1]، فمن الأول: قوله ﷺ لعمر بن أبي سلمة:

«كل مما يليك، وكل بيمينك، واذكر اسم الله عليه[2]» قال بعضهم: -وهو قول للشافعية- أن الأكل باليمين واجب للأمر في الحديث[3].

ومن الثاني: «ارْحَمْ مَنْ فِي الأَرْضِ يَرْحَمْكَ مَنْ فِي السَّمَاءِ[4]» فالشارع أمر بالرحمة وندب إليها، ومن ذلك مدح الشارع الحياء، والكرم والسخاء، والحلم والأناة، ونقيض ذلك ذمه الجبن والبخل، والشح والغِلظة[5].

حاولت الاقتصار والاختصار، والكلام يطول في تقسيم الصفات الجبلية وخلاف الأصوليين فيها، وقد بحث هذه المسألة سليمان الأشقر فاستوفاها حقها، وأفاض فيها وأجاد، فمن أراد تفصيلها فليرجع إلى كتابه أفعال الرسول[6].

٢) التصرفات العادية:

وهي ما قام به «النبي ﷺ جرياً على عادة قومه ومألوفهم[7]»، كعادة القوم في أنواع أطعمتهم وملبسهم، ويدخل فيها طرق إشادة أبنيتهم وبيوتهم، وطرق زفافهم وأعراسهم.

لا يرتبط بهذه التصرفات أي تشريع، ولا تدل على أكثر من تصرفات بشرية تعود عليها قوم ما، ومن أمثلة هذه التصرفات ما رواه ابن عباس قال: دخل «خالد بن الوليد ﷺ مَعَ

---

(١) ينظر: الإمام في بيان أدلة الأحكام، عز الدين بن عبد السلام، دار البشائر الإسلامية، ط:١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ت: رضوان مختار بن غريبة، ص١٧٧-١٧٨.

(٢) صحيح ابن حبان، كتاب الأطعمة- باب آداب الأكل، برقم٥٢١٢، قال فيه الأرناؤوط: حديث صحيح، ١١/١٢. المعجم الكبير للطبراني عن حمزة بن عمرو، برقم٢٩٩٨، ١٦١/٣. وأطراف الحديث في البخاري ومسلم.

(٣) ينظر: عمدة القاري للعيني، ٣٢١/٣٠.

(٤) المستدرك على الصحيحين، كتاب التوبة والإنابة، برقم٧٦٣١، ٢٧٧/٤ وهو عن عبد الله بن مسعود، قال فيه الذهبي: صحيح. المعجم الكبير، ١٤٩/١٠.

(٥) ينظر: الإمام، للعز بن عبد السلام، ص١٧٧-١٨٢.

(٦) ينظر: أفعال الرسول، للأشقر، ٢١٩/١-٢٣٦.

(٧) المرجع السابق، ٢٣٧/١.

رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى مَيْمُونَةَ – وَهْيَ خَالَتُهُ وَخَالَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ – فَوَجَدَ عِنْدَهَا ضَبًّا مَحْنُوذًا، قَدِمَتْ بِهِ أُخْتُهَا حُفَيْدَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ مِنْ نَجْدٍ ، فَقَدَّمَتِ الضَّبَّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ قَلَّمَا يُقَدِّمُ يَدَهُ لِطَعَامٍ حَتَّى يُحَدَّثَ بِهِ وَيُسَمَّى لَهُ، فَأَهْوَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ إِلَى الضَّبِّ، فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنَ النِّسْوَةِ الْحُضُورِ: أَخْبِرْنَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا قَدَّمْتُنَّ لَهُ، هُوَ الضَّبُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ عَنِ الضَّبِّ، فَقَالَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ: أَحَرَامٌ الضَّبُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «لاَ، وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ». قَالَ خَالِدٌ: فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُهُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْظُرُ إِلَيَّ[1]»، وقد كان البعض يُشكل عليه الأمر من ترك رسول الله ﷺ لبعض هذه الأمور أو لفعلها، وقد ورد «عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، فَجَاءَ ابْنٌ لَهُ أُرَاهُ الْقَاسِمَ. قَالَ: أَصَبْتَ الْيَوْمَ مِنْ حَاجَتِكَ شَيْئًا؟ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: مَا حَاجَتُهُ؟ قَالَ: مَا رَأَيْتُ غُلاَمًا آكَلَ لِضَبٍّ مِنْهُ. فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ : أَوَلَيْسَ بِحَرَامٍ. فَسَأَلَ: وَمَا حَرَّمَهُ. قَالَ: أَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَكْرَهُهُ قَالَ: أَوَلَيْسَ الرَّجُلُ يَكْرَهُ الشَّيْءَ وَلَيْسَ بِحَرَامٍ. قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: إِنَّ مُحَرِّمَ الْحَلاَلِ كَمُسْتَحِلِّ الْحَرَامِ[2]»، لذلك فصّل الشاطبي[3] موضوع الترك في تصرفات النبي ﷺ التي تتنوع حسب اعتبارات مختلفة على أساسها يختلف استنباط الحكم منها[4]، ووضع القاعدة التي تقول: « أن الأحكام إنما تتعلق بالأفعال أو بالتروك بالمقاصد[5]»[6].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأطعمة–باب ما كان النبي ﷺ لا يأكل حتى يسمى له، برقم٥٠٧٦، ٢٠٦٠/٥. صحيح مسلم، في الصيد والذبائح– باب إباحة الضبّ، برقم٥١٤٦، ٦٧/٧.

(٢) سنن البيهقي الكبرى، كتاب الضحايا، باب ما جاء في الضب، ٣٢٦/٩.

(٣) الشاطبي (٠٠٠ – ٧٩٠ هـ = ٠٠٠ – ١٣٨٨ م)، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ، من أئمة المالكية، وهو من أهل غرناطة. من كتبه: الموافقات، والاعتصام ، و(المجالس) شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري. ينظر: الأعلام للزركلي، ٧٥/١. معجم المؤلفين، ١١٨/١. هدية العارفين لإسماعيل باشا، ١٨/١

(٤) تأتي الكراهة بالطبع أحياناً، وتأتي لحق الغير، وتأتي خوف الافتراض، والترك لما لا حرج في فعله، ينظر للتوسع: الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، دار المعرفة–بيروت، ت: عبد الله الدراز، الطرف الثاني في الأدلة –الدليل الثاني: السنة–المسألة السادسة، ٥٩/٤–٦٢

(٥) المصدر السابق، ١١٢/١

(٦) والمقصود أن أي فعل للنبي ﷺ قام به أو تركه لابد لمعرفة الحكم الشرعي فيه من معرفة المقصد من=

وكذلك تصرفاته ﷺ ينبغي التنبه إلى نوعها والاعتبارات التي تحيط بها حتى يُعرف وجه الحكم فيها، وإلا لاختلط بعضها ببعض.

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكره أبو زهرة رحمه الله من أنّ إعفاء اللحية كانت من قبيل العادة، وهو ما مال إليه واختاره(١)، ويبقى هذا رأيه(٢) الذي خالفه فيه آخرون وعدّوا أن الأمر للتشريع لا من قبيل العادة.

٣) تصرفاته الدنيوية

كان النبي ﷺ كأي واحد من الناس بين قومه، بشراً كأي بشر يقوم بتسيير شؤون معاشه داخل بيته وخارجه، وله خبراته الدنيوية التي اكتسبها من غيره، فكل ما يقوم به النبي ﷺ من تصرفاتٍ تعود بنفعٍ عليه في البدن أو في المال، له أو لغيره، لفرد أم لجماعة، يعتبر من التصرفات الدنيوية.

وتشمل هذه التصرفات كثيراً من النواحي، الطبية منها والصناعية والتجارية والزراعية

=تركه هذا، فلما كان فعله في ترك أكل الضب لعادة قومه عرفنا من هذا المقصد أنه ليس بحكم شرعي يستفاد منه الحرمة؛ بل عادة قومه التي اعتاد عليها.

(١) ينظر: أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي-القاهرة، ط:١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ص١٠٩.

(٢) وافقه في هذا الرأي بعض العلماء منهم محمود شلتوت الذي يقول: «والذي نعرفه في كثير مما ورد عن الرسول في مثل هذه الخصال أن الأمر كما يكون للوجوب يكون لمجرد الإرشاد إلى ما هو الأفضل، وأن مشابهة المخالفين في الدين إنما تحرم فيما يقصد فيه التشبه من خصائصهم الدينية، أما مجرد المشابهة فيما تجري به العادات والأعراف العامة فإنه لا بأس بها ولا كراهة فيها ولا حرمة. وقد قيل لأبي يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة-وقد رئي لابساً نعلين مخصوفين بمسامير- إن فلاناً وفلاناً من العلماء كرها ذلك لأن فيه تشبهاً بالرهبان. فقال: كان رسول الله ﷺ يلبس النعال التي لها شعر وغنها من لباس الرهبان. ونحن لو تمشينا مع التحريم لمجرد المشابهة في كل ما عرف عنهم (أي النصارى والمجوس) من العادات والمظاهر الزمنية لوجب علينا الآن تحريم إعفاء اللحى، ولوجب الحكم بالحرمة على لبس القبعة... والحق أن أمر اللباس والهيئات الشخصية ومنها حلق اللحية من العادات التي ينبغي أن ينزل المرء فيها على استحسان البيئة...». الفتاوى، الإمام محمود شلتوت، دار الشروق-القاهرة، ط١٨، ص٢٢٩

والحربية والإدارية[1].

من هذه التصرفات على سبيل المثال:

ما رواه «رَافِعُ بن خَدِيجٍ قال: قَدِمَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يَأْبُرُونَ النَّخْلَ -يُلَقِّحُونَ النَّخْلَ- فقال: ما تَصْنَعُونَ. قالوا: كنا نَصْنَعُهُ. قال: لَعَلَّكُمْ لو لم تَفْعَلُوا كان خَيْرًا. فَتَرَكُوهُ فَنَفَضَتْ أو فَنَقَصَتْ. قال: فَذَكَرُوا ذلك له. فقال: إنما أنا بَشَرٌ إذا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ من دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وإذا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ من رَأْيٍ فَإِنَّمَا أنا بَشَرٌ[2]» والرأي المذكور في هذه الرواية تفسره رواية أخرى للحديث بأنه رأي النبي ﷺ في ذلك الأمر كان رأياً دنيوياً محضاً لا شيء آخر سواه «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا حَدَّثْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا حَدَّثْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دُنْيَاكُمْ، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ[3]».

ما كان خطؤه ﷺ في حادثة تأبير النخل وغيرها من الأحاديث التي تدل على بشريته في اجتهاداته الدنيوية[4] إلا لتتضح حقيقة التفريق بين كونه مشرعاً وكونه بشراً أمام أنظار الصحابة ومن يأتون بعدهم ممن ارتضوا هذا الإسلام ديناً، وما سنّه لنا النبي ﷺ شريعة ومنهاجاً، ولتتضح أيضاً نبوته ورسالته دفعاً لما اتهم به من امتلاكه قوة عقلية خارقة، ونبوغاً وموهبة في العلم، وهذا الحديث هو ما حدا بالإمام مسلم ليبوب له بعنوان: (باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره من معايش الدنيا)، ولا ينُقِص خطؤه في ذلك من قدره ﷺ ولا من مكانته، لأن منصبه الذي شرفه الله ﷻ به هو النبوة والرسالة، لا بخبراته البشرية وتصرفاته الدنيوية، على أن لا يكثر ذلك منه حتى لا يدلّ على غفلة في شخصيته.

ومن التصرفات التي تعود عليه بالنفع له، مساوماته في البيع والشراء، ومن التصرفات التي

---

(١) ينظر: أفعال الرسول، ٢٣٩/١. حجة الله البالغة، ٢٧١/١-٢٧٢. ولتفصيل مسألة الأفعال الدنيوية وما جاء فيها من أقوال ينظر: أفعال الرسول، ٢٤١/١-٢٤٨.

(٢) صحيح مسلم، الفضائل-باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره من معايش الدنيا، برقم٦٢٧٦، ٩٥/٧

(٣) صحيح ابن حبان، باب الاعتصام بالسنة-فصل ذكر البيان بأن المصطفى ﷺ كان يأمر أمته بما يحتاجون إليه من أمر دينهم قولاً وفعلاً معاً-ذكر البيان بأن قوله ﷺ «فما أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» أراد به ما أمرتكم بشيء من أمر الدين لا من أمر الدنيا، برقم٢٣، ٢٠٢/١

(٤) ساق بعض هذه الأحاديث العثماني في كتابه، ينظر: تصرفات النبي بالإمامة، ص٣٧-٣٨

تعود بالنفع على الجمع، ما جرى من طلبه من سلمة بن الأكوع المرأة التي أصابها من غزوه ليفدي بها أسرى المسلمين[1]، أخرج مسلم عن سلمة بن الأكوع قال: «غزونا فزارة وعلينا أبو بكر أمرَّه رسول الله ﷺ علينا، فلما كان بيننا وبين الماء ساعة أمرنا أبو بكر فعرَّسنا (أي نزلوا ليستريحوا آخر الليل)، ثم شنّ الغارة فورد الماء، فقتل من قتل عليه وسبى، وأنظر إلى عنق (جماعة) من الناس فيهم الذراري فخشيت أن يسبقوني إلى الجبل، فرميت بسهم بينهم وبين الجبل، فلما رأوا السهم وقفوا، فجئت بهم أسوقهم، وفيهم امرأة من بني فزارة عليها قشع من أدم (الجلد المدبوغ) - قال القشع النطع (البساط من الجلد) - معها ابنة لها من أحسن العرب، فسقتهم حتى أتيت بهم أبا بكر، فنفلني أبو بكر ابنتها، فقدمنا المدينة وما كشفت لها ثوباً(كناية عن عدم جماعها)، فلقيني رسول الله ﷺ في السوق. فقال: «يا سلمة هب لي المرأة». فقلت يا رسول الله: والله لقد أعجبتني وما كشفت لها ثوباً. ثم لقيني رسول الله -ﷺ من الغد في السوق فقال لي: «يا سلمة هب لي المرأة لله أبوك(نسبة الشيء لله تدل على تعظيمه فهو مدح لوالده)». فقلت هي لك يا رسول الله، فوالله ما كشفت لها ثوباً. فبعث بها رسول الله ﷺ إلى أهل مكة ففدى بها ناساً من المسلمين كانوا أسروا بمكة[2]»، فسلمة لم يستجب بادئ الأمر لطلب النبي ﷺ لما علم من أنّ طلبه كان بصفته بشراً، لا بصفته نبياً رسولاً، وإلا لم يكن ليخالف لرسول الله ﷺ أمراً طلبه منه.

٤) التصرفات الإرشادية

تعتبر التصرفات الإرشادية مختصة بالمنافع الدنيوية، فإن داخلتها المنافع الأخروية أصبحت ضمن دائرة تصرفاته ﷺ بالتبليغ والرسالة، لأن الإرشاد في هذه الحالة يكتسب الصفة التشريعية، ويكون نصاً لاستنباط الحكم منه، وبذلك فرق الأصوليون بين التصرف بالإرشاد وبين المندوب، كون الأول-الإرشاد- دنيوي لا يثاب عليه إلا بقصد الامتثال للأمر لا لنفس الفعل؛ لأن منفعته عائدة له، والثاني- المندوب-يحصل به الثواب لمجرد الامتثال؛ لأنه مطلوب

(١) ينظر: السنة التشريعية وغير التشريعية، تأليف: محمد الفاضل بن عاشور، علي الخفيف، محمد سليم العوا، محمد عمارة، دار نهضة مصر، ط٢-٢٠٠٥م، في فصل علي الخفيف، ٤٢-٤٤

(٢) صحيح مسلم، الجهاد والسير- باب التنفيل وفداء المسلمين بالأسارى، برقم٤٦٧٢، ٥/١٥٠

لثواب الآخرة[1]،فجعل الدعوة إلى مكارم الأخلاق وإلى الاعتقاد الصحيح، وجعل أكثر المندوبات من الإرشاد[2]–كما ذكر الطاهر بن عاشور– تصور غير الصحيح، لأن هذه التصرفات وإن حملت الصفة الإرشادية من حيث المعنى؛ إلا أن الصفة التشريعية– الحكم التكليفي– لازمتها فانقلبت إلى حكم شرعي يدخل ضمن قسم تصرفاته ﷺ بالتشريع.

ومن أمثلة هذه التصرفات ما روته فاطمة بنت قيس بعد أن طلقها أبو عمرو بن حفص، وبعد أن انتهت من عدتها قالت للنبي ﷺ: «إِنَّ مُعَاوِيَةَ بْن أَبِي سُفْيَانَ، وَأَبَا جَهْمٍ خَطَبَانِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَلا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ، وَأَمَّا مُعاويةُ فَصُعْلُوكٌ لا مَالَ لَهُ، انْكِحِي أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، قَالَتْ: فَكَرِهْتُهُ، ثُمَّ قَالَ: انْكِحِي أُسَامَةَ، فَنَكَحْتُهُ، فَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا، وَاغْتَبَطْتُ بِهِ[3]» فالنبي ﷺ أشار عليها ما فيه مصلحتها لخبرته بهؤلاء الرجال، ولم يكن لإشارته صفة تشريعية، لذلك ليس في طلبه من فاطمة أن تنكح أسامة أي إلزام سوى نصحها وإرشادها لما يراه خيراً لها.

لدى النظر في هذا النوع من التصرفات نرى أنه نابع من خبرة الرسول بأمور الحياة، لا بصفته مشرعاً، لذلك يمكن عدّ هذا النوع من التصرفات الدنيوية[4]، إلا أن الإرشاد أخصّ، لذلك جُعل في نوع مستقل.

٥) تصرفاته الخاصة به ﷺ

وهي قسمان:

١. تصرفات ورد فيها دليل قاطع يدل على الخصوصية واتُفق على أنها خاصة بالنبي ﷺ.

٢. تصرفات بنيت على أدلة ظنية ووقع الخلاف فيها.

الأصل في أفعاله وأقواله ﷺ أن تكون عامة لكل الناس، لكن الله ﷻ خص نبيه ببعض الأحكام التي فارق في حكمها حكم ما شرع لكافة الناس، ودعوى الخصوصية لا بدّ فيها من

---

(١) ينظر: الإبهاج للسبكي، ١٨/٢

(٢) ينظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور، ص٢١٦

(٣) صحيح مسلم، الطلاق–باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، برقم٢٧٠٩، ٤٧٧/٧

(٤) ينظر: تصرفات النبي ﷺ بالإمامة للعثماني، ص٤١

دليل قاطع كقوله ﷺ: «لاَ تُوَاصِلُوا». قَالُوا فَإِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «إِنِّي لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ؛ إِنَّ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي[1]»، فإن لم يكن هناك دليل قاطع ظهر الخلاف المبني على الاجتهاد بدعوى الخصوص، لاسيما عند حصول التعارض الذي يُلجئ المجتهد إلى ادعاء الخصوصية بالنبي ﷺ، من ذلك خلاف الفقهاء في حكم الصلاة على الميت الغائب، لصلاة النبي ﷺ على النجاشي[2]، فأبو حنيفة ومالك يرون أن هذه الصلاة غير مشروعة، وأنّ الأحاديث التي وردت في الصلاة على الغائب هي أفعال خاصة بالنبي ﷺ[3]، وذهب الشافعية والحنابلة إلى القول بمشروعيتها استناداً على الأحاديث التي وردت في ذلك[4]، إلا أن دعوى الخصوصية ليس عليها دليل ولا برهان، والأحاديث الواردة بصلاته ﷺ مع أصحابه وما ورد من أمره لهم بالصلاة معه تنفي صفة الخصوصية مطلقاً[5]، ويمكن بعد ذلك تقرير قاعدة تقول: «الأصل في كل أمر من الأمور الشرعية عدم الخصوصية، حتى يقوم الدليل عليها[6]»، وما

---

(١) سنن أبي داود، الصوم-باب الرخصة في ذلك(في الحجامة)، برقم٢٣٧٦، ٢٨٢/٢. الجامع الصحيح(سنن الترمذي)، محمد بن عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون، الصوم-كراهية الوصال للصائم، واللفظ له ، قال فيه: حديث حسن صحيح، برقم٧٧٨، ١٤٨/٣.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن جابر ﷺ، كتاب الجنائز-باب الصفوف على الجنازة برقم١٢٧٥، ٤٣٣/١، ولفظه« قَدْ تُوُفِّيَ الْيَوْمَ رَجُلٌ صَالِحٌ مِنْ الْحَبَشِ فَهَلُمَّ فَصَلُّوا عَلَيْهِ. قَالَ: فَصَفَفْنَا فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْهِ وَنَحْنُ مَعَهُ صُفُوفٌ». صحيح مسلم، الجنائز-باب في التكبير على الجنائز، برقم٢٢٥٣، ٥٥/٣.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي-بيروت، ط٢-١٩٨٢م، ٣١١/١. الذخيرة، ٤٥٨/٢

(٤) ينظر: المجموع للنووي، ٢٠٥/٥. كشاف القناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر-بيروت، ط١٤٠٢هـ، ت: هلال مصيلحي-مصطفى هلال، ١٢١/٢. فتح الباري لابن حجر، ١٨٨/٣.

(٥) ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق آبادي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:٢-١٤١٥هـ، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الميت يموت في بلاد الشرك، ٩/٩

(٦) المصدر السابق.

جرى من خلافات في مسائل كهذه بين الفقهاء يُرجع فيها في دعوى الخصوصية وعدمها إلى هذه القاعدة، لأن الأصل في الأحكام العموم لا الخصوص.

هذه أهم الأنواع التي يمكن ملاحظتها في تصرفات النبي ﷺ، وقد عدد ابن عاشور أحوالاً أخرى غير هذه لتصرفات النبي ﷺ؛ كتصرفاته الإصلاحية وتصرفه بالإشارة على المستشير، وتصرفه بالنصيحة وغيرها من التصرفات(١) التي يمكن إدراجها تحت الأنواع التي ذكرت، والغالب فيها يُدرج تحت تصرفاته ﷺ بالتبليغ والرسالة، لذلك لم تدع الحاجة إلى ذكرها، أو التطويل بشرحها، ولا مشاحة في أسمائها أيضاً طالما عُرف أصل نوعها، وضوابط معرفة ذلك الأصل في نوعها تنقلنا إلى الكلام عن المبحث الثاني للإحاطة بمعايير التفريق بين تصرفاته ﷺ، وقبل ذلك لا بد من التعرض لموضوع اجتهاد النبي ﷺ لما له صلة ببعض الأنواع التي تم عرضها، ولبيان صلة الاجتهاد بأنواع تصرفاته، ولتوضيح الصفة التشريعية لكل نوع أعرض الجدول التالي(٢):

التصرفات النبوية	الصفة التشريعية	الإلزام	المصالح المرعية	وحي أم اجتهاد	ديني أم دنيوي
بالرسالة	تشريعية عامة	ملزمة وغير ملزمة	عامة وخاصة	وحي	دينية
بالفتيا	تشريعية عامة	ملزمة وغير ملزمة	عامة وخاصة	وحي –أو اجتهاد لا يقر عليه	دينية
بالقضاء	تشريعية خاصة	ملزمة	عامة وخاصة	اجتهاد	دنيوية
بالإمامة	تشريعية خاصة	– (٣)	عامة	اجتهاد	دنيوية
الخاصة	تشريعية خاصة	–	خاصة	وحي واجتهاد	دينية
الجبلية	غير تشريعية	–	خاصة	جبلية	دنيوية
العادية	غير تشريعية	–	خاصة	عرفية	دنيوية
الدنيوية	غير تشريعية	–	عامة وخاصة	اجتهاد	دنيوية
الإرشادية	غير تشريعية	–	عامة وخاصة	اجتهاد	دنيوية
الخاصة به ﷺ	غير تشريعية	–	خاصة	وحي	دينية ودنيوية

تجدر الإشارة أخيراً، أنّ تصنيف التصرفات بالإمامة ضمن تصرفات النبي ﷺ التشريعية

(١) ينظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور، ص٢١٧-٢٣٠

(٢) تصرفات النبي ﷺ بالإمامة للعثماني، ص٤٢

(٣) هذه الإشارة للدلالة على أنها لا تحمل صفة إلزامية ولا غير إلزامية

الخاصة أو الجزئية -جرياً مع التقسيم الذي ذكره القرافي وسار عليه من بَعدَه العثماني وغيره- لا يعبر بالضرورة على لزوم ذلك مطلقاً؛ لأنّ المتأمل في تصرفاته ﷺ بالإمامة يرى أنّ هذا الكلام لا يؤخذ على إطلاقه، صحيحٌ أنّ الغالب في تصرفاته ﷺ بالإمامة ينطبق عليه ما ذكر من كونها تصرفات خاصة أو جزئية، إلا أنّ ذلك لا يمنع من وجود تصرفات تشريعية عامة لا تتبدل ولا تتغير مهما اختلفت الأحوال والظروف كقضية الشورى مثلاً، فقد نص عليها القرآن ومارسها النبي ﷺ في تعامله مع أصحابه في أكثر من موطن، فكانت بذلك تشريعاً عاماً لا يتغير بتغير الزمان.

وموضوع توزيع أموال الغنائم التي وقع الشقاق في توزيعها بين أصحاب النبي ﷺ حتى جاء النص القرآني ليربي ويهذب نفوس أصحاب النبي ﷺ، ثم ليبين لهم كيفية توزيع هذه الأموال فيما بينهم، ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١﴾﴾ **الأنفال: ١**هذا النص يؤكد أيضاً بأن التصرفات بالإمامة قد تحمل صفة التشريع العام، فجَعْلُ تصرفاته ﷺ كلها من قبيل التشريع الجزئي الخاص فيه تَجوّز، ولا يطّرد في كل تصرفات النبي ﷺ وسائر أحيانه.

ثم إنّ جَعْل العثماني تصرفات النبي ﷺ بالإمامة دنيوية أمرٌ لا يخلو من لَبس(١)، إنّ حماية أركان الدين، والذبّ عن بيضة المسلمين، وإقامة العدل في الأرض، وتوزيع الأموال، تعتبر من مهام الإمام ومسؤولياته الأساسية، فهل تعتبر هذه أموراً دنيوية؟ وماذا بقي للتشريع الإسلامي الذي يعتبر منهج حياة إن استثنينا هذه المهام منه واعتبرناها من أمور الدنيا! لعل موطن الخطأ لدى كثير ممن كتبوا في السياسة ضمن المنظور الإسلامي؛ خَلطُهم في التشريع بين أصل الشيء-القاعدة القانونية- وتنفيذه، إنّ كثيراً من أحكام الإمامة وُكِل أمر إدارتها وتسيير شؤونها إلى أمر الإمام أو من ينوب عنه، إلا أنّ هذا لا ينفي كون أصولها مستمدة من شريعة الله ﷻ، وتعمل ضمن التصور الإسلامي الذي ما ينبغي أن نتجاوزه، فدرك هاتين الحقيقتين لازم حتى لا يحدونا الأمر- لتأثرنا بالتصورات العلمانية وغيرها- إلى نزع كل ما هو ديني وجعله دنيوي بحت، فإن التصورات الإسلامية تلازم أمور السياسة كما تلازم غيرها، فليس سلخ الدين من

(١) نعم يمكن أن تصح تسميته أفعال الإمامة بالدنيوية، على اعتبار أن الديني ما كان مصدره الوحي، والدنيوي ما كان مصدره الاجتهاد والرأي، وأظن أن هذا المعنى هو ما قصده المؤلف.

السياسة هو الحل لنبرهن أنّ الحكم الإسلامي حكم لا يقوم على الثيوقراطية أو الحكومة الإلهية، وتفصيل ذلك كله يأتي حينما نتكلم عن نظام الحكم الذي أسسه النبي ﷺ.

المبحث الثاني: اجتهاد النبي ﷺ

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد والفرق بينه وبين الرأي والسنة

المطلب الثاني: مجالات اجتهاد النبي ﷺ

المطلب الثالث: وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ

المطلب الرابع: الخطأ من النبي ﷺ

ليست مسألة اجتهاد النبي ﷺ جديدة الطرح للبحث، فقد سبق أن تكلم فيها كثير من الفقهاء والأصوليين، وكون هذه المسألة ذات صلة وثيقة ببعض الموضوعات أتعرض لها بالبحث مع شيء من الترتيب والتفصيل، ولتتضح المسألة جلياً كان لا بد من إيضاح المسائل الآتية:

مفهوم الاجتهاد والفرق بينه وبين السنة والرأي

ثم الخلاف في جواز الاجتهاد من النبي ﷺ

ثم الخلاف حول وقوع الخطأ منه ﷺ

ثم بيان لمواضع اجتهاده ﷺ

أثيرت هذه المسألة بين العلماء قديماً وحديثاً، ولئن لم تكن للمسألة أبعاد ذات أهمية في علم الأصول أو في علم الفقه-كون المسألة لم ينبن عليها فروع فقهية قديماً- فإن إثارتها في هذا العصر ترتب عليه قضايا شائكة أتعرض لها في موضعها بالبحث والمناقشة.

- **المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد والفرق بينه وبين الرأي والسنة**

تحتاج العمليات الفكرية أياً كانت إلى جهد خاص من صاحبها، يختلف هذا الجهد من شخص لآخر، ومن مسألة لأخرى، لذلك أطلق الفقهاء على عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلة الشارع اسم الاجتهاد الذي يقصد به من الناحية اللغوية بذل الوسع والمشقة في سبيل الحصول على شيء[١].

أما من الناحية الشرعية فقد عرفه الأصوليون بتعاريف متقاربة، تختلف في بعض ألفاظها، ولكنها تؤدي إلى المعنى ذاته.

عرّف بأنه: «استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية[٢]».

وعرف أيضاً بأنه: «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍ بحكم شرعي[٣]».

في نهاية المطاف أصبح الاجتهاد عند عامة الأصوليين، «مخصوصاً ببذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشرع[٤]».

إذا كان الاجتهاد طلب الحكم الشرعي بعد بذل الجهد، وتوافر شروط خاصة في شخص المجتهد، فما الفرق بينه وبين الرأي، وما الفرق بينه وبين السنة، ، وهل بين هذه المصطلحات تداخل أم هناك تعارض وتناقض.

يختلف القول بالتداخل أو التعارض تبعاً لفهم مدلول كلٍّ من المصطلحات التي ذكرت، وقد سبق بيان مفهوم الاجتهاد وأوضحته، وسبق أنْ مرّ أيضاً تعريف الأصوليين للسنة بأنها ما صدر عن الرسول من الأدلة الشرعية[٥]، وبقي إيضاح معنى الرأي الذي قدّم فيه ابن القيم – رحمه الله– بحثاً نفيساً، ساق فيه من ذمه ومن مدحه، ثم جاء بحل إشكال التعارض بين هذين

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (جَهَدَ). مختار الصحاح، مادة (جهد)

(٢) التعريف للبيضاوي، ينظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحمن الإسنوي، والمنهاج لعبد الله بن عمر البيضاوي، دار الكتب العلمية–بيروت، ط١–١٤٢٠هـ–١٩٩٩م، ٣٠٧/٢

(٣) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، عبد الوهاب بن علي السبكي، دار عالم الكتب– بيروت، ط١–١٤١٩هـ–١٩٩٩م، ت:علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ٥٢٨/٤

(٤) كشف الأسرار، ٢٠/٤

(٥) سبق ذكر هذا التعريف للآمدي

الفريقين[1] ليعطي خلاصة الكلام في تفسير الرأي الذي يتشعب عنده إلى «ثلاثة أقسام:

رأي باطل بلا ريب، ورأي صحيح، ورأي هو موضع الاشتباه.

والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف فاستعملوا الرأي الصحيح وعملوا به وأفتوا به وسوغوا القول به، وذموا الباطل ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله.

والقسم الثالث سوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار إليه، حيث لا يوجد منه بد، ولم يلزموا أحداً العمل به، ولم يحرموا مخالفته، ولا جعلوا مخالفه مخالفاً للدين؛ بل غايته أنهم خيروا بين قبوله ورده[2]»، إذاً فالرأي يُذم أو يُحمد من خلال الغاية التي تُرجى منه، فإن كان لتحقيق هوى أو مصلحة خاصة، أو كان في مواجهة نص، فذلك من الرأي المذموم الباطل[3]، وإن كان تفسيراً لنصوص الشارع وتبييناً لوجوه الدلالة فيها فذلك من الرأي المحمود[4].

بقي الرأي الذي ساغ العمل به عند الاضطرار، وهو «أن يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن، فإن لم يجدها في القرآن ففي السنة، فإن لم يجدها في السنة، فبما قضى به الخلفاء الراشدون أو اثنان منهم أو واحد، فإن لم يجده فبما قاله واحد من الصحابة ﷺ، فإن لم يجده اجتهد رأيه ونظر إلى أقرب ذلك من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ و أقضية أصحابه، فهذا هو الرأي الذي سوغه الصحابة واستعملوه وأقر بعضهم بعضاً عليه[5]».

فالرأي هو الاجتهاد عينه، لكن إن قصد به الرأي الصحيح، وبذلك يتفق كل منهما على معنى واحد، وهو التوصل إلى حكم مسألة لم تأت النصوص على حكمها.

وإذا كان الأمر كذلك فما علاقة الاجتهاد – اجتهاد النبي ﷺ- بالسنة؟

---

(١) وردت أقوال كثيرة فمن كبار الصحابة رضوان الله عليهم بذم الرأي، ووردت مثلها من الصحابة بمدحه، فحصل التعارض بين الأقوال الذي يرجع إلى اختلاف مفهوم الرأي عند كل فريق. ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم، ١/٥٣-٦٦

(٢) إعلام الموقعين، ١/٦٧

(٣) المصدر السابق، ١/٦٧-٦٩

(٤) ينظر للتوسع: إعلام الموقعين، ١/٧٩-٨٤

(٥) المصدر السابق، ١/٨٥

يُطلق الحنفية على اجتهاد النبي ﷺ اسم الوحي الباطن وهو «ما ينال باجتهاد الرأي، بالتأمل في الأحكام المنصوصة[(١)]» واصطلح السرخسي[(٢)] على تسميته (بما يشبه الوحي) يقول: «وأما ما يشبه الوحي في حق رسول الله ﷺ فهو استنباط الأحكام من النصوص بالرأي والاجتهاد؛ فإنما يكون من رسول الله بهذا الطريق[(٣)]»، فاجتهاد النبي ﷺ هو بمنزلة السنة عند الأصوليين؛ لأنه ﷺ لا يقر على الخطأ، بخلاف غيره من المجتهدين الذين يصيبون ويخطئون[(٤)].

قد يجول في ذهن بعض المتسائلين[(٥)]: إذا كان اجتهاد النبي ﷺ هو في نهاية الأمر تشريع، فما الفائدة من اجتهاده و الأمر ليس مستحيلاً أن يكون التشريع كله وحياً؟ ولنعد طرح السؤال بطريقة أخرى، إذا كان الوحي حاضراً مع النبي ﷺ، والاجتهاد لا يكون إلا عند غيابه، أي أن شرط الاجتهاد غياب النص، فلماذا يجتهد؟ كان الجواب بأن «المانع من الاجتهاد دائماً هو وجود النص لا إمكان وجود النص، ثم ما ذكروه منتقض باجتهاد الصحابة في زمن النبي عليه السلام[(٦)]»، أما الحكمة من وراء ذلك في فهي إقرار الاجتهاد طريقاً لمعرفة مراد الشارع، وتعليم أصحابه ﷺ أن يتخذوه منهجاً لهم في معرفة الأحكام.

ثم لا بد من تساؤل آخر يقتضيه الحديث وهو: إنْ جاز للنبي ﷺ الاجتهاد- وهو جائز وواقع- فما المانع من أن يجتهد غيره في المسألة التي اجتهد فيها هو، باجتهاد مخالف لاجتهاده

---

(١) كشف الأسرار، ٣٠٥/٣

(٢) السَّرْخَسيّ (...- ٤٨٣هـ، ...- ١٠٩٧م)، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، فقيه أصولي حنفي، ينسب إلى سرخس، وهي بلدة قديمة من بلاد خراسان، أخذ الفقه والأصول عن شمس الأئمة الحلواني، سجنه الخاقان بسبب نصحه له، ولم يقعده السجن عن تعليم تلاميذه؛ فقد أملى كتاب المبسوط وهو سجين في الجبّ، من كتبه: أصول السرخسي، شرح السير الكبير. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، برقم١٢١٩، ٧٨/٣-٨١. معجم المؤلفين، ٢٦٧/٢-٢٦٨

(٣) أصول السرخسي، محمد بن أحمد السرخسي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ت:أبو الوفاء الأفغاني، ٩٠/٢-٩١

(٤) ينظر: أصول السرخسي، ٩٠/٢

(٥) يعد هذا التساؤل والذي يليه من جملة أدلة مانعي الاجتهاد في حق النبي ﷺ، إلا أنني أوردتهما هنا لارتباطهما بهذه الإشكالات التي سقتها.

(٦) الإحكام للآمدي، ١٨١/٤

لاسيما وأن الاجتهاد مصدره الجهد العقلي الذي يبنى على المصلحة التي تتبدل وتتغير.

جواب هذا السؤال من وجهين:

فإما أن نقول أن الاجتهاد منه غير جائز، فيكون إقامة الدليل على ذلك إسقاط لأدلة جواز الاجتهاد.

وإن سلمنا؛ فما وجه قصر الاجتهاد عليه في المسألة ذاتها؟ فإن قيل بجواز اجتهاد غيره معه جرّنا ذلك إلى القول بمخالفته في المسألة ذاتها، وهي قضية تتجاذبها آراء المعاصرين من الإسلاميين والعلمانيين والعقلانيين.

وإن قيل بالمنع فما وجه ذلك؟ لقد أجاب العلماء على هذا التساؤل الذي أثير سابقاً ويثار الآن، وأنقل أقوالهم لأهمية حل هذا الإشكال الذي يوقع المسلم في حيرة وتساؤل وريبة:

لعل أول من لفت الأنظار إلى هذا التساؤل أبو الحسين البصري[(١)]، يقول في سياق الكلام عن أدلة مانعي اجتهاد النبي ﷺ ورده عليها: «أنه لو كان في الأحكام ما صدر عن اجتهاد فيجب أن لا يجعل أصلاً، وأن يخالف فيه ولا يكفر مخالفه؛ لأن كل ذلك من حق الاجتهاد. الجواب: إنه ليس ذلك من حق الاجتهاد على الإطلاق، ألا ترى أن الأمة إذا أجمعت عن اجتهاد فإنه لا يجوز مخالفته، ويجب أن يجعل أصلاً، وربما فسق من خالفه، وإن كان من خالف الاجتهاد الذي لم يجمع عليه لا يفسق، وإذا جاز أن يفسق إذا قارنه إجماع جاز أن يكفر إذا قارنه قول النبي ﷺ[(٢)]»، أراد أن يقول بأن قول النبي ﷺ أعلى مرتبة من الإجماع لذلك لا تجوز مخالفته، لكنه لم يذكر وجه عدم جواز مخالفة قول النبي ﷺ الاجتهادي في المسألة، فجاء الجويني ليوضح المسألة أكثر، ويورد الاعتراض والرد عليه بقوله: «ومما تمسكوا به أن قالوا: لو ساغ للرسول أن يجتهد لساغ لغيره أن يجتهد أيضاً، ثم يكون كل مجتهد مُآخذ

---

(١) أبو الحسين البصري (٠٠٠-٤٣٦هـ، ٠٠٠-١٠٤٤م)، محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، أحد أئمة المعتزلة، ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها، من كتبه: تصفح الأدلة، كتاب في الإمامة، شرح الأصول الخمسة. ينظر: وفيات الأعيان، برقم٦٠٩، ٢٧٠/٤. شذرات الذهب، ٥٩/٥. الأعلام للزركلي، ٢٧٥/٦

(٢) المعتمد، محمد بن علي بن الطيب، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٤٠٣هـ، ت: خليل الميس، ٢٤٢/٢. وينظر مثل هذا العتراض والرد عليه: الإحكام للآمدي، ١٧٦/٤-١٨٠/١٧٧

باجتهاده فيؤدي ذلك إلى أن يخالف المجتهدون الرسول ﷺ إذا اختلفت الاجتهادات، وفي ذلك إبطال الاتباع والحط لمنزلة الرسول ﷺ. والجواب عن هذا السؤال أن نقول: لو رددنا إلى موجب العقل لم يكن فيما قلتموه استحالة، وكل مجتهد مؤاخذ باجتهاده، وكان الرسول ﷺ لا يدعو المجتهدين إلى إتباعه فيؤدي ذلك إلى مخالفة الإتباع، فهذا في سبيل العقل، ولكن قامت دلالة الإجماع على أن ما يقدم عليه الرسول ﷺ في تبيين الشرع لا على سبيل الاختصاص به، فيجب إتباعه فيه ولا يجوز الاستبداد بالحكم على خلاف ما يبينه، فمنعنا بذلك ترك الاتباع واستقلال كل مجتهد بنفسه، فكأن الرب تعالى يقول كل مجتهد مؤاخذ باجتهاده إلا ما كان للنبي ﷺ فيه اجتهاد فهو القدوة(١)»، نعم يصح هذا الإشكال من الناحية العقلية، لكنه ينتفي من الناحية الشرعية، لأن الشرع يأمر بإتباع النبي ﷺ في كل ما يبلغ به، واجتهاده من جملة ما يبلغه، لأنه لا يقر على الخطأ، وبهذا يفترق عن جملة المجتهدين.

ذكرت أن مسألة اجتهاده ﷺ لم تكن موضع الجدال والنقاش الذي يفضي إلى مسائل خلافية تتعلق بالمنهج الإسلامي سابقاً، وأعني تطبيق الشريعة في كافة المجالات، في حين أن المسألة باتت تشكل اليوم جدالاً واسعاً بين الإسلاميين وغيرهم من التيارات العلمانية أو العقلانية، ولعل اجتهاد الرسول ﷺ هو الذي فتح الباب لهؤلاء للخوض في هذا الحديث، فما دام أن الاجتهاد قائم على المصلحة، وما دامت المصلحة تتبدل بتغير الزمان والأحوال والأشخاص والأماكن فللعقل مجاله في إعادة النظر في بعض أحكام الشريعة وإعادة صياغتها بما يتوافق مع تلك المصالح، تلك هي وجهة رأيهم!

نعم ما ذكر يصح لو أن كل اجتهادات النبي ﷺ مبنية على المصلحة التي يعود أمر الاجتهاد في تقديرها في كل وقت للفقهاء والعلماء، لكن الأمر ليس كذلك فاجتهادات النبي ﷺ منها التشريع الجزئي ومنها التشريع العام الذي لا تجوز مخالفته من الناحية الشرعية لا العقلية –كما ذكر الجويني– لأنه القدوة والمشرع لهذا الدين، ولو جازت مخالفة اجتهاده في كل شيء لما بقى من الدين إلا رسمه، ومن تشريع النبي ﷺ إلا اسمه.

---

(١) الاجتهاد من كتاب التلخيص، عبد الملك بن عبد الله الجويني، دار القلم–دمشق، دار العلوم الشرعية–بيروت، ط١–١٤٠٨هـ، ت: عبد الحميد أبو زنيد، ص٧٩

- **المطلب الثاني: مجالات اجتهاد النبي ﷺ**

لم يخض السابقون بتفصيل المسألة على نحوٍ يتضح لنا من خلاله المساحات التي يمكن للنبي ﷺ أن يجتهد فيها، والمواضع التي لا يكون له فيها حق الاجتهاد، ولعل مرد ذلك عدم تفصيل أقواله وأفعاله على النحو الذي عرضه القرافي ومن جاء بعده، وهو أمر يستلزم من كل نوع بيان إمكان الاجتهاد معه أم لا، إلا أنه يمكن عرض بعض من أقوالهم في سياق العموم، مع محاولة إيضاح أكثر لمجال اجتهاده ﷺ، وقد سبق أن عرضت جدولاً يتضمن هذه المواضع أزيدها هنا بياناً وجلاء، وبذلك يتضح جوهر الخلاف بين من يقول بجواز اجتهاد النبي وبين من يمنع ذلك.

١) اتفق القائلون بجواز اجتهاد النبي ﷺ والقائلون بعدم جواز اجتهاده على صحة اجتهاده ﷺ في أمور الدنيا والحروب، بل نقل كثير منهم الإجماع على ذلك، يقول ابن حزم[(١)]:- وهو من القائلين بعدم جواز صدور الاجتهاد من النبي ﷺ- «وأما أمور الدنيا ومكايد الحروب ما لم يتقدم نهي عن شيء من ذلك وأباح الله تعالى له التصرف فيه كيف شاء، فلسنا ننكر أن يدبر عليه السلام كل ذلك على حسب ما يراه صلاحاً، فإن شاء الله تعالى إقراره عليه أقره، وإن شاء إحداثُ منعٍ له من ذلك في المستأنف منع، إلا أن كل ذلك مما تقدم الوحي إليه بإباحته إياه ولا بد[(٢)]». ويقول ابن الهمام[(٣)]: «يجوز اجتهاده ﷺ في أمر الدنيا، ووقع

---

(١) ابن حزم (٣٨٤ - ٤٥٦هـ، ٩٩٥ - ١٠٦٣م)، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان ابن سفيان بن يزيد مولى يزيد بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية، كان شافعي المذهب فانتقل إلى مذهب أهل الظاهر، ولد بقرطبة، من كتبه : الإحكام لأصول الأحكام ، الفصل في الملل في الأهواء والنحل ، وكتاب في الإجماع وغيرهم .أخذ عن يحي بن سعيد ، ومن أحمد بن محمد الجسور ، ويونس بن عبد الله القاضي . أخذ عنه ابنه أبو رافع ، وأبو عبد الله الحميدي ، ووالد القاضي أبي بكر بن العربي . ينظر : وفيات الأعيان، ٣/٣٢٥-٣٢٦. سير أعلام النبلاء، ١٨/١٨٤-٢١١، الأعلام للزركلي، ٤/٢٥٤

(٢) الإحكام لابن حزم، ٥/١٢٨

(٣) ابن الهمام (٧٩٠-٨٦١ هـ وروي ٨٦٢هـ، ١٣٨٨- ١٤٥٧ م)، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الاسكندري، المعروف بابن الهمام: إمام من علماء الحنفية، أخذ من السراج قاري، ومن ابن الشحنة، وأبي زرعة، كان علامة في الفقه والأصول والنحو والتصريف=

إجماعاً قاله ابن مفلح[1]»، وذكر الغزالي[2] عدم الخلاف في ذلك، «فذلك اجتهاد (أي حين مشاورة النبي أصحابه في بدر) في مصالح الدنيا وذلك جائز بلا خلاف[3]»، وجاء من بعده العلماء[4]لينقلوا الإجماع أيضاً في هذه المسألة.

٢) فإن أُخرجت الاجتهادات الدنيوية –بما تشمله– عن موضع النزاع والخلاف، بقي لدينا الأحكام الشرعية بما تشمله أيضاً من أنواع، سواء تصرفاته التبليغية أو القضائية أو السياسية– بالإمامة– أو الخاصة، فهذه هي التي وقع الخلاف فيها بين العلماء، وقد سبقت الإشارة إلى أن الفتيا قد تكون بالوحي وقد تكون بالاجتهاد، ولا يبقى إلا تصرفاته ﷺ بالرسالة، فهل ينفى عنها الاجتهاد كما ادعى العثماني[5] وتكون وحياً خالصاً؟ أم أن أحكامها قد يتطرق إليه الاجتهاد؟

يجيب الغزالي عن ذلك فيقول: «فإن قيل فهل يجوز التعبد بوضع العبادات ونصب الزكوات وتقديراتها بالاجتهاد، قلنا: لا محيل لذلك، ولا يفضي إلى محال ومفسدة، ولا بعد في أن يجعل الله تعالى صلاح عباده فيما يؤدي إليه اجتهاد رسوله لو كان الأمر مبيناً على

=والمعاني والبيان والتصوف والموسيقى، من كتبه: فتح القدير، المسايرة في أصول الدين. ينظر: شذرات الذهب، ٢٩٨/٢–٢٩٩، الأعلام للزركلي، ٢٥٤/٦–٢٥٥

(١) التحبير شرح التحرير، ٣٨٨٩/٨. والبخاري

(٢) الغزالي(٤٥٠ – ٥٠٥ هـ = ١٠٥٨ – ١١١١ م)، محمد بن محمد بن أحمد حجة الإسلام زين الدين أبو حامد الطوسي الفقيه الشافعي، أخذ عن أحمد الرادكاني وإمام الحرمين الجويني، من كتبه: المستصفى في أصول الفقه، والمنخول، واللباب، وبداية الهداية والوجيز وإحياء علوم الدين، ولد في طابران وتوفي فيها، ينظر: الوافي بالوفيات، خليل بن آيبك الصفدي، دار إحياء التراث–بيروت، ط١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م، ت: أحمد أرناؤوط–تركي مصطفى، ٢١١/١–٢١٣

(٣) المستصفى، ٣٤٧/١

(٤) يقول الزركشي: « أَجْمَعُوا على أَنَّهُ كان يَجُوزُ لهم أَنْ يَجْتَهِدُوا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِمَصَالِحِ الدُّنْيَا وَتَدْبِيرِ الْحُرُوبِ وَنَحْوِهَا» البحر المحيط، ٥٠٢/٤. يقول الشوكاني: « وأجمعوا أيضًا على أنه يجوز لهم الاجتهاد فيما يتعلق بمصالح الدنيا، وتدبير الحروب، ونحوها، حكى هذا الإجماع سليم الرازي، وابن حزم»، إرشاد الفحول، ٢١٧/٢، لكنني بحثت في كتاب الرازي ولم أجد دعوى الإجماع فيه.

(٥) سبق كلامه في سياق الحديث عن أنواع التصرفات، وفي الجدول الذي نقلته من كتابه.

الصلاح[1]»، إن نص الغزالي يتعارض مع ما ذكره العثماني من أن تصرفات الرسالة لا يتطرق إليها الاجتهاد، ففروض العبادات وما يتعلق بها هي من صلب رسالته ودعوته ﷺ، وبهذا يكون الخلاف في الاجتهاد شاملاً أيضاً لهذه الأحكام.

٣) بقي أن نشير إلى جانب من تصرفاته ﷺ بالتبليغ أو الرسالة، وهي التي لا يتطرق إليها الاجتهاد بحسب ظني، وهي ذكره للغيبيات بما تشمله من أخبار وحوادث تاريخية، أو أمور مستقبلية غيبية كذكره الجنة والنار، وكذلك إثباته للمعجزات[2]، فهذه مما لا يتطرق إليها الاجتهاد، فكثير منها يثبت صدقه وأمانته بكونه مرسلاً من ربه لأداء هذه الرسالة، وكون الاجتهاد عرضة للخطأ يوجد الاحتمال للتشكيك فيها، وهو أمرٌ يخلّ بمقصود الرسالة والبعثة.

وبذلك يتضح مكمن اختلاف الفقهاء في مسألة اجتهاد النبي ﷺ التي أعرض فيها آراء الأصوليين وأدلتهم مع مناقشتها.

---

(١) المستصفى، ٣٤٧/١

(٢) كإخباره عن الإسراء والمعراج وغيرها من المعجزات الغيبية التي أخبر عنها أصحابه

- **المطلب الثالث: الاجتهاد من النبي ﷺ**

مرّ سابقاً أن المهمة الأساس للنبي محمد ﷺ التي أوكله الله ﷻ بها هي تبليغ الرسالة، فهل تتعارض مقتضيات هذه الرسالة مع ما يرى الإنسان بعقله وبما وهبه الله من ملكة التفكير به ليوصله اجتهاده إلى أمور لم ينص عليها الوحي القرآني صراحة؟

ولئن كان الجواب مسلماً فيه فيما بعد النبي ﷺ بجواز ذلك، فهل يجوز ذلك للنبي ﷺ؟

وقع الخلاف في جواز الاجتهاد في حق النبي ﷺ شرعاً ما بين مانع ومجوّز ومتوقف ومفصّل، أستعرض وجه الخلاف الشرعي دون العقلي في هذه المسألة؛ فإنه لا فائدة ترجى من عرض الخلاف في الجانب العقلي سوى الإطالة.

- **آراء العلماء في اجتهاد الرسول ﷺ:**

  - القول الأول: ذهب جمهور العلماء إلى جواز الاجتهاد من النبي ﷺ في حياته ووقوعه منه، وإلى ذلك ذهب كلٌ من أبي يوسف[1] من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[2].
  - القول الثاني: عدم جواز الاجتهاد من النبي ﷺ، وقد ذهب إلى ذلك أكثر الأشاعرة والمعتزلة[3]، وهو قول بعض الحنابلة، وابن حزم، ويمكن القول أن كلّ من نفى القياس

---

(١) أبو يوسف (١١٣- ١٨٢هـ، ٧٣١- ٧٩٨م)، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، ولد بالكوفة، وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، ولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد، ومات في خلافته، ببغداد، وهو على القضاء، وأول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، من كتبه: الآثار، الخراج، النوادر. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٥٣٥/٨-٥٣٩. وفيات الأعيان لابن خلكان، رقم٨٢٤، ٣٧٨/٦-٣٩٠. الأعلام للزركلي، ١٩٣/٨

(٢) ينظر: كشف الأسرار، ٣٠٥/٣. المستصفى للغزالي، ص٣٤٦. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٥٣٣/٤. الإحكام للآمدي، ١٧٢/٤. المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، الناشر: جامعة محمد بن سعود- الرياض، ط:١- ١٤٠٠هـ ، ت: طه جابر العلواني، ٩/٦ . شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، دار مكتب العبيكان، ط:٢-١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ٤٧٥/٤

(٣) منهم أبو علي وأبو هاشم الجبائي.

نفى جواز الاجتهاد في حق الأنبياء(١).

- القول الثالث: التوقف في هذه المسألة، نسبه الرازي(٢) إلى أكثر المحققين، واختار الغزالي جواز الاجتهاد عقلاً ثم رجّح التوقف في الوقوع(٣).
- القول الرابع: يجوز للنبي ﷺ العمل بالرأي والاجتهاد لكنه مطالب قبل ذلك بانتظار الوحي، فإن انتهت مدة الانتظار ولم يأته الوحي اجتهد في المسألة، وهو رأي أكثر الحنفية، واختلفوا في مدة الانتظار هذه، فبعضهم قدرها بثلاثة أيام، والبعض ربطها بخوف فوت الغرض من الحكم الذي تختلف مدته باختلاف الوقائع والحوادث(٤).

واختُلف في وجوب الاجتهاد على النبي ﷺ لا في جوازه على رأيين، ومنهم من اختار التفصيل بين حقوق العباد فيجب عليه ذلك، وحقوق الله التي لا يتوجب عليه فيها الاجتهاد(٥).

هذه أهم الأقوال التي وردت في هذه المسألة، وقد استدل كل فريق بأدلة تدعم ما ذهب إليه، مع محاولة تبيين ضعف الرأي المخالف له.

- **الأدلة:**

---

(١) ينظر: المعتمد، ٢/٢٤٠-٢٤١. الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ١٢٣/٥. البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن بهادر الزركشي، دار الكتب العلمية، ط: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ت: محمد محمد تامر، ٥٠٢/٤-٥٠٤. شرح الكوكب المنير، ٤٧٥/٤-٤٧٦. المسودة في أصول الفقه، عبد السلام-وعبد الحليم-وأحمد بن عبد الحليم آل تيمية، دار المدني- القاهرة، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، ص٤٥١

(٢) الرَّازي (٥٤٤ - ٦٠٦هـ، ١١٥٠ - ١٢١٠م)، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الشافعي، ولد في الري بطبرستان، أخذ العلم عن كبار علماء عصره، ومنهم والد، كان الرازي عالماً في التفسير وعلم الكلام والفلك والفلسفة وعلم الأصول وفي غيرها، من كتبه: مفاتيح الغيب، المنتخب، إرشاد النظار إلى لطائف الأسرار، ينظر: طبقات الشافعية، ٦٥/٢-٦٧. معجم المؤلفين، ٧٩/١١

(٣) ينظر: المستصفى، ٣٤٧/١. المحصول، ٩/٦

(٤) ينظر: كشف الأسرار ، ٣٠٥/٣

(٥) ينظر: البحر المحيط للزركشي، ٥٠٥/٤

- **أدلة الفريق الأول: من قال بجواز الوقوع**

١) من القرآن:

١. قوله تعالى: ﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ الحشر: ٢، والنبي ﷺ أحق الناس بالاعتبار، كونه ذا بصيرة لا يدانيه فيها أحد[١].

إلّا أنّ الاستدلال بالآية ضعيف، فنص الآية كما يلي: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ الحشر: ٢، وقد نزلت في بني النضير حين غدروا بالمسلمين، وأراد المسلمون إجلاءهم من المدينة، والأمر بالاعتبار في آخر الآية لا يُحمل على الاجتهاد لما يحمل ذلك من ركاكة في المعنى، وإنما يُحمل على التدبر والاتعاظ ليحسُن المعنى ويستقيم، «ومن جملة الاعتبار هنا: أنهم اعتصموا بالحصون من الله فأنزلهم الله منها. ومن وجوهه: أنّه سلط عليهم من كان ينصرهم(وهم المنافقون). ومن وجوهه أيضاً: أنهم هدموا أموالهم بأيديهم. ومن لم يعتبر بغيره اعتبر في نفسه[٢]».

٢. واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ آل عمران: ١٥٩، فالله ﷻ أمر نبيه بمشاورة أصحابه، ولو نزل في الموضع الذي يتداوله النبي ﷺ مع أصحابه وحياً لما أمره الله بالمشاورة؛ لأن طريقها الاجتهاد لا الوحي، والجانب العملي لهذه الآية قد وقع منه ﷺ في أكثر من موضع[٣].

يمكن أن يجاب على الاستدلال بالآية أنها خاصة في أمور الحرب، وسياق الآية إنما كان ضمن الحديث عن غزوة أحد.

وتدبير شؤون الدنيا وأمور الحرب مما وُكِل أمرها إلى النبي ﷺ وهي خارجة عن محل النزاع

---

(١) ينظر: كشف الأسرار، ٣٠٦/٣. الإحكام للآمدي، ١٧٢/٤

(٢) الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، دار عالم الكتب- الرياض، ط: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، ت: هشام سمير البخاري، ٥/١٨

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي، ١٧٢/٤-١٧٣. شرح الكوكب المنير، ٤٧٧/٤-٤٧٨

كما سبق وأشرت، ما لم يرد أمر أو نهي من الله ﷻ، أو تصحيح وتقويم لاجتهادٍ رآه النبي ﷺ وكان لله فيه شأن آخر[1].

٣. ويحمل هذا الاعتراض ذاته على الآية التي استدل بها من قال بالجواز[2] على آية أخرى استدلوا بها المجيزون أيضاً وهي قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٤٣﴾ التوبة: ٤٣، فالعفو من الله ﷻ كان على اجتهاد منه ﷺ في الحروب، وهذا خارج محل النزاع، فكان «هذا عتاب من الله تعالى ذكره، عاتب به نبيَّه ﷺ في إذنه لمن أذن له في التخلف عنه، حين شخص إلى تبوك لغزو الروم، من المنافقين[3]»، لكن من جميل المعاتبة هذه؛ أنه ﷻ بدأ بذكر العفو قبل المعاتبة لنبيه ﷺ[4].

قال المعترضون في هذا الدليل، هذا من أمور الحرب التي يجوز للنبي أن يجتهد فيها، كاعتراضهم على الدليل السابق.

أجيب على هذا الاعتراض[5] بأن «الاجتهاد والعمل بالرأي في سائر أحكام الشرع مثل العمل بالرأي في أمور الحرب من غير فرق، والغرض منه إبطال الفرق الذي ادعته الطائفة الأولى، ألا ترى أنه شاورهم في أسارى بدر وهو مشاورة في حكم الشرع؛ لأن مفاداة الأسير بالمال جوازها وفسادها من أحكام الشرع، ومما هو حق الله تعالى فعلم أنه كان يشاورهم في الأحكام كما في الحروب[1]».

---

(١) ينظر: الإحكام لابن حزم، ١٢٨/٥

(٢) ينظر: رفع الحاجب، ٥٣٣/٤.

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١-١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ت: أحمد محمد شاكر، ٢٧٢/١٤

(٤) ينظر: تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، دار طيبة- الرياض، ط٢-١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ت: سامي بن محمد سلامة، ١٥٩/٤

(٥) الذي أجاب عليه علاء الدين البخاري في حاشيته على أصول البزدوي وتعليقاً على عبارة البزدوي بقوله: «"وذلك مثل أمور الحرب".

(١) كشف الأسرار، ٣١٠/٣

إنّ التفريق بين أحكام الحرب والأحكام الأخرى لا مستند له، طالما أن للإسلام نظاماً شاملاً تسير عليه البشرية ضمن المرجعية الإسلامية التي شرعها الله ﷻ لهم، وتبقى المشاورة فيما لم تتطرق إليه نصوص الشارع إلى يوم القيامة، هل يستطيع المنكرون لجواز اجتهاد النبي ﷺ القول بأنّ الفداء أو القتل أو المنّ للأسرى ليست من أحكام الشرع، فإن كان جوابهم لا!- ولا ريب في ذلك- كان حقاً عليهم أن يأتوا بمستند التفريق بين أحكام الحروب وغيرها، مع الأخذ بالحسبان أنّ وقائع اجتهاد النبي ﷺ لم تقتصر على الحروب فقط كما ادّعوا.

٤. ومن الآيات التي استدل بها هذا الفريق في جواز الاجتهاد للأنبياء، ما ورد عن سليمان وداود- عليهما السلام- في قصة حكمهما التي حكاها القرآن لنا في قوله تعالى: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ٧٩ ﴾ الأنبياء: ٧٨ - ٧٩، فجمهور العلماء على أنّ حكمهما كان باجتهاد منهما لا بوحي، والتفهيم إنما يكون باجتهاد لا بوحي.

إلا أنّ جماعة من المفسرين ذهبوا إلى أن حكمهما كان بوحي، وكان كل منهما يحكم بما أوحى الله له به، وفي هذه الواقعة كان وحيان، إلا أنّ وحي سليمان عليه السلام كان ناسخاً للوحي الذي حكم به داود عليه السلام [(١)].

إنّ قوله تعالى (ففهمناها سليمان) يُبعد معنى أن يكون الحكم بوحي، لأنّ التفهيم لا يكون إلا بالقلب أو العقل هذا من جهة[(٢)]، ومن جهة أخرى ومع أن ابن حزم ممن يمنعون جواز الاجتهاد في حق الأنبياء كما تقدم، لم يقبل هذا الوجه لرد الدليل وقال: «هذا باطل (أي القول بنسخ حكم سليمان لحكم داود)؛ لأنّه لو كان كذلك لكان داود مُفهماً لها، لأنه كان يكون حاكماً بأمر أُمر به قبل أن يُنسخ، ولَما كان سليمان أولى بالإفهام منه[(١)]».

---

(١) منهم ابن فورك. ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ١١/٣٠٨-٣٠٩. وهو قول الزمخشري، ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ت: عبد الرزاق المهدي، ٣/١٢٩

(٢) ينظر: لسان العرب، مادة (فهم). وينظر: كشف الأسرار، ٣/٣٠٧. الإحكام للآمدي، ٤/١٧٣

(١) الإحكام لابن حزم، ٥/١٢٥

إلا أنه ذكر وجهاً آخر للرد على استدلالهم بهذه الآية وهو: أنّ حكم داود عليه السلام إنما كان بقضاء يعتمد على ظاهر الأمور، ويترك أمور بواطنها لعلاّم الغيوب، إلى أنْ أوحى الله عز وجل لسليمان الحق فيها، وأطلعه على ما يجب أن يحكم فيها بيقين(١).

إلا أن الإشكال السابق لم يُزل، وحمل التفهيم على الوحي محتمل، وحصر صرفه إلى ما يُستنبط بالاجتهاد عن طريق العقل لا ما يأتي عن طريق الوحي غير متيقن.

٢) من السنة: لم يأت من النبي ﷺ نص بقوله يدل صراحة على جواز اجتهاده، وما استدل به هذا الفريق من السنة إنما هي حوادث تدل على وقوع الاجتهاد منه ﷺ.

إلا أن الشعبي روى في حديث مرسل «أنّ رسول الله ﷺ كان يقضي بالقضاء، ثم ينزل القرآن بعد ذلك بخلافه، فيمضي ما قضى به أول مرة، ويستقبل القضاء بما نزل به القرآن(٢)» فالقضاء من النبي ﷺ قبل أن ينزل القرآن يدل على حكمه باجتهاده في الوقائع والحوادث، ولو كان بوحي لم ينزل القرآن ليصحح له ما حكم به(٣)، إلا أن يقال أن حكمه كان بوحي بالمعنى الذي يطلق على سنته، وما جاء من القرآن يكون ناسخاً لذلك الحكم.

١. من الوقائع التي استدل بها جمهور الأصوليين ما ذكره النبي ﷺ في خطبة له عن فضائل مكة، وكان مما ذكر في حرمتها: «أَلَا وَإِنَّهَا حَلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، أَلَا وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ لَا يُخْتَلَى شَوْكُهَا وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا... فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ:(هو العباس بن عبد المطلب) إِلَّا الْإِذْخِرَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِلَّا الْإِذْخِرَ(٤) إِلَّا الْإِذْخِرِ(١)»، فالاستثناء من النبي ﷺ كان بالاجتهاد، كون الوحي لم ينزل

---

(١) المصدر السابق.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، عبد بن محمد بن أبي شيبة، دار مكتبة الرشد- الرياض، ط١-١٤٠٩هـ، ت: كمال يوسف الحوت، برقم٢٩١٠٦، ١٤/٦. المراسيل لأبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني، دار مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١، ت: شعيب الأناؤوط، ما جاء في القضاء، برقم٣٩٣، ص٢٨٥واللفظ له.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي، ١٧٣/٤

(٤) الإذخر: نبات طيب الرائحة يستخدم في سد فرجات اللحد في القبور، وسد فرجات السقوف فوق الخشب، ينظر: المنهاج بشرح صحيح مسلم للنووي، ١٢٧/٩

(١) صحيح البخاري، كتاب العلم-باب كتابة العلم، برقم ١١٢، ٥٣/١ واللفظ له. صحيح مسلم،=

على النبي ﷺ والحال كذلك[1]، فالكلام متصل بعضه مع بعض، فالنبي يحرم قطع شوكها وشجرها، ليأتي الطلب باستثناء الإذخر، فيستثنيه النبي ﷺ مباشرة بعد طلب السائل.

قد يجاب عن هذا الاستدلال بأن الاستثناء «محمولٌ على أنه ﷺ أوحي إليه في الحال باستثناء الإذخر وتخصيصه من العموم، أو أوحي إليه قبل ذلك أنه إن طلب أحد استثناء شيء فاستثنه[2]»، ومن الأجوبة التي ذكرت أيضاً أنه ربما أراد أن يستثني الإذخر فسبقه إلى ذلك السائل قبل أن يتمّ كلامه[3].

لعل ما قيل تكلّفٌ في التعليل، وحملٌ للحديث على غير ظاهره، ثم إن هذه التأويلات تقوم على الغيب الذي لم نطلع عليه، والقول بها يتطلب منهم البرهان، فأين برهان هذه الأقوال؟ إن هذه الأقوال لما كانت من مسائل الغيب التي لم نطلع عليها جعلت أمر البرهنة عليها لا يتوصل إليه إلا بخبر صادق، ولا خبر فيما قالوا، فيبقى الأمر على ظاهره الذي يقول بأن هناك اجتهاداً وقع من النبي ﷺ في تلك الحادثة وفي مثيلاتها من تلك الحوادث التي جرت معه ﷺ.

ومن الأحاديث أيضاً ما جرى بينه ﷺ وبين الحباب بن المنذر في معركة بدر، وما جرى بينه وبين أصحابه حين أراد المصالحة مع غطفان في غزوة الخندق، وقد سبق تخريج هذين الحديثين، ولا داعي للقول بأن ذلك جرى في أمور الحرب، فقد سبق الكلام في الجواب عن ذلك، فلا داعي لإعادة ما ذُكر.

٣) من المعقول:

وذلك من وجهين:

الأول: سبق أن ذكرت أن الاجتهاد جاء من الجهد الذي يبذله المجتهد في سبيل الوصول إلى الحكم الشرعي، وهذا الجهد يثاب صاحبه عليه، ولا يخلو الأمر من أجر بشر الله ﷻ به

=كتاب الحج–تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد، برقم٢٤١٢، ٨٣/٧

(١) ينظر: الإحكام للآمدي، ١٧٤/٤

(٢) المنهاج بشرح صحيح مسلم للنووي، ١٢٧/٩

(٣) ينظر: المعتمد لأبي حسين البصري، ٢٤١/٢

أصحاب هذا الفن، والنبي أحق الناس بهذا الثواب، وإلا لزم أن يمتاز بعض أمته- وهم المجتهدون- بميزة ليست لديه، وهذا ممتنع في حقه[1].

الثاني: يشمل الاجتهاد القياس وغيره، ويطلق القياس على حمل معلوم على معلوم في سبيل إثبات حكم للفرع، وأقدر الناس على ذلك هو النبي ﷺ، كونه معصوماً عن الخطأ، «وإذا عرف ذلك فقد ترجح في نظره إثبات الحكم في الفرع ضرورة، فلو لم يقض به لكان تاركاً لما ظنه حكماً لله تعالى على بصيرة منه، وهو حرام بالإجماع[2]».

أجيب على الأول: أنه لا يلزم من كثرة الثواب في شيء وجوبه في حق النبي ﷺ، وإلا لما جاز له الحكم إلا بالاجتهاد، ثم إنّ اختصاص الأمة بشيء لا يقتضي لهم الأفضلية وقد شُرّف النبي ﷺ بمنصب النبوة والرسالة الذين لا يعدلهما منصب[3].

لكن يقال: الخلاف ليس حول لزوم الاجتهاد وعدم لزومه، إنما حول جواز الوقوع وعدمه، فقد لا يكون ملزماً بالاجتهاد لكنه يجوز أن يكون قد صدر منه ذلك.

وعن الثاني: أنّ وجوب عمله بالقياس مشروط بعدم وجود الوحي، والوحي موجود فلا يُصار إليه للاستغناء عنه بالوحي.

يبطل ما ذكروه في هذا الجواب ما حصل من اجتهاد الصحابة في عصره ﷺ، ولم تكن معرفة النبي ﷺ بالوحي مانعاً يصدهم عن الاجتهاد، كما أن المانع من الاجتهاد وجود النص معه، لا إمكان وجود النص، وقد سبقت مناقشة هذا الاعتراض[4].

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي، ٤/١٧٤

(٢) المصدر السابق، ٤/١٧٥

(٣) المصدر السابق، ٤/١٧٦

(٤) المصدر السابق، ٤/١٧٦/١٨٠

○ **أدلة الفريق الثاني: من قال بعدم الجواز**

١) من القرآن:

١. قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾ النجم: ٣ – ٤، يقول القرطبي: « قد يحتج بهذه الآية من لا يجوّز لرسول الله ﷺ الاجتهاد في الحوادث، وفيها أيضاً دلالة على أن السنة كالوحي المنزل في العمل[١] ».

ويجاب على ذلك، بأن الآية محتملة، فمن المفسرين من قال بأن المقصود بذلك هو القرآن هذا من وجه. وأيضاً كيف يكون الاجتهاد عن هوى أو رأي! ولئن كان الاجتهاد عن رأي أو هوى خرج عن كونه اجتهاداً ليكون الرأي الباطل الذي وردت النصوص وأقوال السلف في ذمه[٢].

٢. واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿ قُل لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ الأنعام: ٥٠[٣]، والشاهد في قوله تعالى « إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ »، فصريح الآية يدل على أن النبي ﷺ لم يكن له إلّا اتباع الوحي، ولم يكن له الاجتهاد.

وردت هذه الآية في القرآن الكريم في أربع مواضع، في الموضع السابق، وقد تلا هذه الآية قوله تعالى: ﴿ وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ الأنعام: ٥١.

ووردت في سورة الأعراف ﴿ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي ۚ هَٰذَا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾ ﴾ الأعراف: ٢٠٣، وورد عقب هذه الآية قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ ﴾ الأعراف: ٢٠٤.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، ٨٥/١٧. وينظر: الإحكام لابن حزم، ١٢٣/٥

(٢) ينظر: المعتمد، ٢٤٢/٢. الجامع لأحكام القرآن، ٨٤/١٧

(٣) ينظر: الإحكام لابن حزم، ١٢٣/٥

ووردت في سورة يونس: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ ۙ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ يونس: ١٥ ــ ١٦

وأخيراً في سورة الأحقاف في قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾ ﴾ الأحقاف: ٩ وقد سبقها قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ۖ كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٨﴾ ﴾ الأحقاف: ٨.

إنّ من تتبع سياق الآيات كلها يرى أن المقصود باتباع الموحى إليه هو القرآن الكريم، ولا أعيد ذكر الآيات ووجه الاستدلال بها فهي واضحة للأفهام، وإنما سقتها وذكرت ما جاء بعدها وما سبقها ليتضح هذا الأمر جلياً، وبذلك يبطل وجه ما ذكروه من الاستدلال بهذه الآيات.

٢) من المعقول:

١. حَدَثَ أنّ النبي ﷺ كان يُسأَل في بعض أحيانه فلا يجد للسؤال جواباً، فينتظر الوحي حتى يتضح له وللسائل جواب المسألة، ولو أنه كان مأموراً بالاجتهاد لما اضطر إلى انتظار الوحي، ولأجاب من اجتهاده الذي مارسه بين أصحابه.

ويجاب عليه: أن انتظار الوحي لا يستلزم أنه غير مأمور بالاجتهاد، فقد يكون انتظاره للوحي بسبب أن جواب السؤال بالنص الذي لا يصح معه الاجتهاد، ولربما كان في حالة ينظر فيها في أطراف المسألة، فليس لعملية الاجتهاد زمان تتحدد به الأجوبة[1].

٢. سبق أن ذكرت أن الاجتهاد بذل للجهد العقلي لاستنباط الحكم الشرعي، ولطالما كان الاجتهاد سبيله العقل فلا بد وأن تكون الأحكام الصادرة عنه ظنية، كونه عرضة للخطأ والصواب، فالاجتهاد مبني على الظن، والنبي قادر على أن تكون أحكامه كلها قطعية

(١) ينظر: المعتمد، ٢٤٣/٢. المستصفى، ٣٤٧/١. الإحكام للآمدي، ١٧٧/٤-١٨٠

عن طريق الوحي، والقادر على القطعي لا يجوز له اللجوء إلى الظن، فلماذا يُصار إليه؟

والجواب عليه بسؤال آخر: أنّ النبي ﷺ كان يحكم بين الناس في القضاء الذي يكون الإنسان فيه عُرضة للخطأ والصواب، حتى ولو كان من نبي معصوم[١]، فلماذا يحكم النبي بالظن مع أنه قادر على أن يحكم بالوحي القطعي؟

فما يكون جواباً لهذا السؤال، يكون جواباً لسؤالهم في الاعتراض الذي ذكروه[٢]، ومن جهة أخرى لا يُسلم بأن المجتهد يحكم بغلبة الظن، فإن المجتهد «يغلب على ظنه أولاً، ثم يقطع على الله ﷻ بموجب غلبة الظن، ونعلم أن غلبة الظن أمارة نصبها الله تعالى في موجبها[٣]، وكذلك الرسول ﷺ يقطع بما يحكم به، وينزل ذلك منزلة ما لو قال الله تعالى لرسوله مهما ظننت إقبال فلان وقدومه فاقطع به، فانك لا تظن إلا حقاً، فهذا سائغ لا استحالة فيه[٤]»[٥].

لم يكن لمذهب المتوقفين أي أدلة تذكر، واكتفى الغزالي بالقول: «وتوقف فيه فريق ثالث (أي بوقوع الاجتهاد) وهو الأصح؛ فإنه لم يثبت فيه قاطع[٦]»، فمقتضى دليله عدم وجود ما يقطع في المسالة، وإنه لمن العجب أن يسوق الغزالي أدلة من أجاز الوقوع فلا يعترض عليها، ويجيب عن أدلة المانعين ثم يتوقف في المسألة، والظاهر أنه لم يأخذ بجواز الوقوع لعدم الأدلة اليقينية التي تثبته.

ويجيب الشوكاني[٧] على المتوقفين بقوله: «ولا وجه للوقف في هذه المسألة لما قدمنا من

---

(١) وقد سبق حديثه ﷺ « إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض....» إلى آخر الحديث، وسبق تخريجه، وهذا يدل صراحة على أن النبي قد لا يحكم بالحق الذي هو في علم الله، ويحكم بالحق الذي تبدى له من الأدلة الظاهرة.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي، ١٨٠/١٧٧/٤

(٣) أي علامة جعلها موجبة لهذا الحكم

(٤) الاجتهاد من كتاب التلخيص للجويني، ص٧٨-٧٩

(٥) قد أطال الآمدي رحمه الله في ذكر وجوه الاعتراضات والرد عليها، اقتصرت على بعضها، ومن أراد تفصيلها فليرجع إلى كتابه، ينظر: الإحكام للآمدي، ١٧٧/٤-١٨٠

(٦) المستصفى، ٣٤٦/١

(٧) الشوكاني (١١٧٣هـ. ١٢٥٠هـ، ١٧٥٩-١٨٣٤م)، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني=

الأدلة الدالة على الوقوع[1]»، نعم إن وقوع الاجتهاد منه ﷺ لا يمكن إنكاره، والوقائع والحوادث تشهد للجمهور فيما ذهبوا إليه، وتؤيد ما مال إليه الشوكاني.

=اليمني، نشأ بصنعاء وتولى القضاء فيها، من كتبه: الأبحاث البديعة في وجوب الإجابة إلى أحكام الشريعة، إبطال دعوى الإجماع على تحريم السماع، بغية المستفيد في الرد على من أنكر الاجتهاد من أهل التقليد، ينظر: الأعلام للزركلي، ٢٩٨/٦. هدية العارفين، ٣٦٥/٣

(١) إرشاد الفحول، ٢٢٠/٢

- **المطلب الرابع: الخطأ من النبي ﷺ**

إن كان من المرجح أنّ النبي ﷺ له أن يجتهد، وأنّ الاجتهاد قد وقع منه فعلاً، كما أنه وقع من أصحابه في زمنه، والمجتهد عرضة للخطأ، فهل النبي ﷺ عرضة لهذا الخطأ أيضاً؟

- انقسم القائلون بوقوع الاجتهاد منه ﷺ إلى فريقين:

الأول: أن النبي ﷺ مصيب في كل اجتهاد، وأنه لا يخطأ في اجتهاده أبداً، وهو ما ذهب إليه بعض الشافعية(١)، وبعض الحنابلة(٢)، يقول الرازي: «إذا جوزنا له ﷺ الاجتهاد؛ فالحق عندنا أنه لا يجوز أن يخطئ(٣)» وهو مختار الزركشي(٤) وذكر أنّ هذا ما نص عليه الشافعي، يقول: «إِذَا جَوَّزْنَا له الِاجْتِهَادَ فَالْمُخْتَارُ أَنَّهُ لَا يَتَطَرَّقُ الْخَطَأُ إلَى اجْتِهَادِهِ؛ لِأَنَّهُ لو جَازَ لَوَجَبَ عَلَيْنَا اتِّبَاعُهُ فيه، وهو يُنَافِي كَوْنَهُ خَطَأً، وَالْمَسْأَلَةُ قد نَصَّ عليها الشَّافِعِيُّ في الْأُمِّ فقال في كِتَابِ الْإِقْرَارِ وَالِاجْتِهَادُ في الْحُكْمِ بِالظَّاهِرِ: وَلَنْ يُؤْمَرَ الناس أَنْ يَتَّبِعُوا إلَّا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ رَسُولِهِ الذي عَصَمَهُ اللَّهُ من الْخَطَأِ وَبَرَّأَهُ اللَّهُ منه(٥)».

الفريق الثاني: ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية وأكثر الحنابلة إلى جواز وقوع الخطأ منه ﷺ؛ لكن بشرط أن لا يقر عليه(٦)، و«المختار أنه ﷺ لا يقر على خطأ في اجتهاده(٧)» ويقول ابن الهمام: «فعلى الجواز (أي جواز اجتهاد النبي ﷺ) لا يقر على

(١) كالبيضاوي والرازي والزركشي.

(٢) ينظر: المحصول للرازي، ٢٢/٦. نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٣١١/٢. المسودة، ص٤٥٣

(٣) المحصول، ٢٢/٦

(٤) الزركشي(٧٤٥ – ٧٩٤ هـ، ١٣٤٤-١٣٩٢م)، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، أصولي وفقيه شافعي، تركي الأصل، مصري المولد والوفاة، تتلمذ على الشيخ الأسنوي، وابن كثير، والأذرعي، من كتبه: تخريج أحاديث الرافعي، الديباج في توضيح المنهاج، المنثور وغيرها. ينظر: إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ، ١٣٨/٣-١٤١. الأعلام للزركلي، ٦٠/٦-٦١

(٥) البحر المحيط، ٥٠٥/٤

(٦) ينظر: كشف الأسرار، ٣١٠/٣، رفع الحاجب، ٥٧٣/٤، التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الفكر-دمشق، ط١-١٤٠٣هـ، ت: محمد حسن هيتو، ص٤٠٩. المسودة، ص٤٥٣

(٧) هو قول ابن الحاجب، ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٥٧٣/٤

خطأ إجماعاً[1]».

وهناك من خصص العصمة من الخطأ في حق نبينا ﷺ فقط، وهو قول لا وجه له ولا دليل[2].

○ أدلة الفريقين:

١) أدلة القائلين بجواز وقوع الخطأ منه

١. استدل القائلون بالجواز بأدلة سبق ذكر بعضها في المطلب السابق، منها – وهو أقوى الأدلة– دليل الوقوع:

فقد عرض للنبي ﷺ مواقف متعددة اجتهد فيها، ثم جاءه الوحي مصححاً ومصوباً لما ذهب إليه في اجتهاده، منها ما حصل في غزوة تبوك حين أذن للمنافقين في التخلف ونزول القرآن عقب هذه الواقعة، وقد سبق الحديث عنها فلا داعي لإعادة ذكره.

ومنها أيضاً ما وقع في بدر حين مال ﷺ إلى رأي أبي بكر في أخذ الفداء مقابل الأسرى، وترك رأي بعض أصحابه في إحراقهم أو قتلهم[3]، فنزل التصحيح بقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ ﴾ الأنفال: ٦٧[4]، إلى أن استقر الحكم مؤخراً عند جمهور الفقهاء بأن الإمام مخير في شأن الأسرى بين المنّ أو الفداء أو القتل[5].

ولقد اعترض بعضهم على الاستدلال بهذه الواقعة من أنّ العتاب إنما كان لأصحابه لا

---

(١) التحبير شرح التحرير، ٣٩٠٤/٨

(٢) ينظر: البحر المحيط، ٥٠٧/٤

(٣) ينظر في تخريج الحديث بطوله: الجامع الصحيح لمسلم، الجهاد والسير–باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، برقم٤٦٨٧، ١٥٦/٥. وينظر لتنوع آراء الصحابة أكثر رواية الحاكم في المستدرك، كتاب المغازي والسرايا، برقم٤٣٠٤، ٢٤/٣ قال فيه الذهبي: صحيح. ومسند الإمام أحمد، مسند عبد الله بن مسعود، برقم٣٦٣٢، ٣٨٣/١

(٤) ينظر: نهاية السول، ٢١٣/٢. التقرير والتحرير في علم أصول الفقه، محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج، دار الفكر–بيروت، ط١٤١٦هـ–١٩٩٦م، ٤٠٠/٣

(٥) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ٩١/٤

للنبي ﷺ، بدليل توجيه الخطاب بلفظة -تريدون- بعد أن كان الخطاب موجهاً للنبي ﷺ في بداية الآية، والنبي ﷺ حين تحدث عن العتاب -الذي كاد أن يعمهم بعذاب، والتي جاءت الآية بالتهديد به في قوله تعالى: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٦٨ ﴾ الأنفال:٦٨ -إنما أدخل نفسه معهم تكرماً منه؛ لا لأنه هو المخاطب بالعتاب[١]، وقد بسط ابن عاشور القول في هذه الآية مبيناً وموضحاً لها، يقول: «والخطاب في قوله: {تُرِيدُونَ} للفريق الذين أشاروا بأخذ الفداء، وفيه إشارة إلى أن الرسول عليه الصلاة والسلام غير معاتب؛ لأنه إنما أخذ برأي الجمهور، وجملة: {تُرِيدُونَ} إلى آخرها واقعة موقع العلة للنهي الذي تضمنته آية {مَا كَانَ لِنَبِيٍّ} فلذلك فصلت، لأن العلة بمنزلة الجملة المبينة[٢]» وهذا ما عليه جمهور المفسرين.

وقد يأتي اعتراض آخر على الآية، فلو سُلّم أن العتاب كان للنبي ﷺ على اجتهاد أخطأ فيه، لاعترض على الآية بالقول: بأنّ النبي ﷺ قد أصاب في اجتهاده، فما فعل إلا ما أمره الله ﷻ به من مشاورته أصحابه، ثم هو باختياره رجح أحد الرأيين الصادرين عنهم، وبالتالي لا يكون مخطئاً في ذلك[٣]. لكن يبقى إشكال الخطأ في اختياره

أيضاً يستدل البعض بما جرى مع ابن أم مكتوم حين تولى عنه النبي ﷺ بعد أن قاطعه ابن أم مكتوم وهو يدعو صناديد قريش وزعماءهم، فرغب عنه النبي ﷺ طمعاً في إسلام بعض هؤلاء وهدايتهم، فجاءه العتاب من الله ﷻ على فعله هذا[٤] بقوله ﷻ: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣ ﴾ عبس: ١ – ٣.

إلا أن الاستدلال بهذه الواقعة بعيد بعض الشيء لإثبات جواز الخطأ منه ﷺ، فالخطأ المقصود هنا لابد وأن يكون قد صدر عن النبي ﷺ في سياق تشريع حكم، لا في مجرد تصرف

(١) ينظر: الاجتهاد للجويني، ص٨٤، التقرير والتحبير، ٤/٤٠٠

(٢) ينظر: التحرير والتنوير المشتهر: بتفسير ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، دار مؤسسة التاريخ العربي- بيروت، ط١-١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ١٦٢/٩. وينظر أيضاً الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٤٦/٨

(٣) ينظر: التحرير والتنوير، ١٥٩/٩-١٦٠

(٤) ينظر: جامع البيان للطبري، ٢١٧/٢٤، أصول السرخسي، ٩٥/٢

لا تنبني عليه آثار الحكم التكليفي، والعتاب إنما جاء لترقية النبي ﷺ في الدعوة كي يبلغ في سيرها أعلى درجات الكمال، ولعل من الحكمة في واقعة أخرى أن يكون ما تصرفه النبي ﷺ هو الصواب، ومن المحتمل أن اطلاع الله ﷻ بعلمه على من كان يتوجه لهم النبي ﷺ بالخطاب من أنهم لن يهتدوا، وعلْمه بصدق توجه ابن أم مكتوم، كانا سبب نزول الوحي الإلهي ليبين هذه الحقيقة، فالأمر لا يعدو أن يكون تصرفاً من تصرفات الدعوة التي يقدرها من انقطع عنه الوحي- أي الدعاة بعد النبيﷺ - من خلال اجتهاده الذي قد يرى من خلاله صواب ما قام به النبي ﷺ أو صواب ما جاء به القرآن، فكلا التصرفين صواب على اعتبار أن الأمر دعوي سياسي، ولكن علم الله هو الذي حسم الأمر، ولعله أيضاً تبيين لبعض أساليب الدعوة إلى الله ﷻ وإتاحةٍ لاختيارات أخرى غير ما اختاره النبي ﷺ.

والعجيب أنّ في القرآن الكريم تصحيحاً لتصرفات أتى بها النبي ﷺ جاء القرآن بما يخالفها ويصحح حكمه فيها ولا يتعرض لذكرها الأصوليون في معرض الاستدلال على جواز خطئه، مع أنّ الخطأ فيها بيّنٌ واضح، من ذلك قوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١** ﴾ التحريم: ١، وردت في سبب نزول هذه الآية روايتان، الأولى: ما ذكره البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يشرب عسلاً عند زينب بنت جحش ويمكث عندها فواطيت[1] أنا وحفصة على أيّتنا دخل عليها فلتقل له أكلت مغافير[2] إني أجد منك ريح مغافير. قال: لا ولكني كنت أشرب عسلاً عند زينب بنت جحش، فلن أعود له، وقد حلفت لا تخبري بذلك أحداً [3]»، فهذه إحدى الروايات في سبب نزول الآية.

والرواية الثانية: أخرجها الحاكم في مستدركه عن أنس ﷺ، «أن رسول الله ﷺ كانت له

---

(١) أصل الكلمة وطأ، أي اتفقتا على الأمر، ينظر: لسان العرب باب (وطأ)

(٢) أصلها غفر، والمغافير أو المغاثير صمغ مثل الدِّبس في لونه تراه حلواً إلا أنه كريه الرائحة يسيل من طرف عيدان شجر العرفط الذي يفترش على الأرض، ينظر: لسان العرب، باب (غفر) وباب (عرفط)

(٣) الجامع الصحيح للبخاري، كتاب التفسير–سورة التحريم، برقم٤٦٢٨، ١٨٦٥/٤

أمة يطؤها[1]، فلم تزل به عائشة و حفصة حتى جعلها على نفسه حراماً، فأنزل الله هذه الآية {يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك}[2]».

رجح بعض المفسرين الرواية الأولى، إلا أن القرطبي قال: « وأما من روى أنه حرم مارية القبطية فهو أمثل في السند وأقرب إلى المعنى، لكنه لم يدون في الصحيح[3]» وقد ثبت الحديث عند الحاكم فتكون الرواية التي شكك فيها صحيحة، وأياً كان سبب النزول فالأمر متعلق بتحريم شيء عنه- العسل أو الجارية- كان قد أقدم عليه، فترتب عليه حكم شرعي وهو النهي عن تحريم أي شيء على الإنسان كان الله ﷻ قد أباحه له.

ومن ذلك أيضاً ما حدث بينه ﷺ وبين خولة بنت ثعلبة وهي تشتكي إليه ما فعله زوجها أوس بن الصامت بظهاره منها، ورسول الله ﷺ يقول لها: «ما أعلم إلا قد حرمت عليه[4]»، فرسول الله ﷺ حكم باجتهاده، وساق ما كان تحكم به العرب من أن المظاهر تحرم عليه زوجه، إلى أن جاءت الآيات بحكم آخر مخالف لما ارتآه النبي ﷺ بقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٢﴾﴾ المجادلة: ١ – ٢ وفرض ﷻ الكفارة على من فعل ذلك مكفراً عن فعلته، فهذان مثالان لما ذكرت.

٢. أدلتهم من السنة:

سبق أن مرَّ قوله ﷺ: «إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ

(١) وردت روايات أخرى للحديث بأن الجارية هي مارية أم ولد النبي ﷺ.

(٢) المستدرك على الصحيحين، كتاب التفسير-تفسير سورة التحريم، برقم٣٨٢٤، ٥٣٥/٢، قال فيه الذهبي: على شرط مسلم

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ١٧٩/١٨

(٤) سنن البيهقي الكبرى، كتاب الظهار-باب المظاهر الذي تلزمه الكفارة، برقم١٥٠٣٣، ٣٨٤/٧ واللفظ له، لم أجد من حكم على الحديث ولكن البيهقي قال فيه: هذا مرسل لكن له شواهد. وأخرجه الطبري بسنده في تفسيره جامع البيان، ٢١٩/٢٣-٢٢٠

قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا بِقَوْلِهِ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ النَّارِ فَلَا يَأْخُذْهَا[1]» والحديث يدل على أن النبي ﷺ قد يخطأ في قضائه فيقضي بما هو خلاف الحقيقة والواقع[2].

لكن الحديث لا يصح حجة لإثبات الخطأ على النبي ﷺ[3]، فقد سبق أن ذكرت أن هناك فرقاً بين الحكم الشرعي من جهة، وبين تنفيذ هذا الحكم من جهة أخرى، أو بين القاعدة القانونية وتطبيقها، والخطأ الذي قد يتعرض له النبي ﷺ في القضاء يقوم على الحجج والبينات، ولا يقوم على تقرير حكم شرعي، وعلى فرض خطئه في مسألة ما؛ يبقى حكمه صحيحاً بالنسبة لمسألة اختلف فيها الأشخاص لا الحكم، ولكن يثبت للطرف الآخر، ولكن الحكم هو هو لم يتغير، وإن تغير يمكن تطبيقه على مسألة أخرى مشابهة للمسألة التي أخطأ فيها، ولا يعتبر ذلك خطأً في تقرير الحكم، والخلاف هاهنا إنما يدور حول اجتهاد النبي في حكم يأتي على خلافه بيان من الله ﷻ إما بوحيه لفظاً كالقرآن، أو بوحيه لنبيه ليتراجع عما اتخذه من قرار، وقد مرت النماذج والأمثلة لكلا الأمرين.

كما أنه لا يدخل ضمن هذه المسألة تصرفاته ﷺ في حال نسيانه[4]؛ لأنها ليست لتقرير حكم شرعي ابتداءً، وإن كان ما يترتب عليها أحياناً يكون حكماً شرعياً، كما حدث في نسيانه في الصلاة.

٣. من المعقول:

- لو سلمنا امتناع الخطأ على النبي ﷺ: فإما أن يكون ذلك الامتناع لذاته، أي أمراً يتعلق بذات النبي ﷺ، أو لأمر خارج عنه.

فإن كان لذاته؛ فيُنقض بأنه لا يلزم منه المحال العقلي، فالعقل لا يمنع من الوقوع في الخطأ.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي، ٢٢٢/٤. التقرير والتحرير، ٤٠١/٣

(٣) رُدّ الاستدلال بالحديث من وجه آخر، وأجيب على هذا الرد عند ابن رجب رحمه الله، يقول: «وأجيب: بأن الكلام في الأحكام لا في فصل الخصومات؛ ورد: بأنه مستلزم للحكم الشرعي المحتمل» ينظر: رفع الحاجب، ٥٧٤/٤

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي، ٢٢٢/٤

وإن كان لأمر خارج عنه؛ فالأصل العدم، وعلى من يدعيه إثبات ذلك[1].

- إن الله ﷻ قد أثبت بشرية النبي ﷺ في أكثر من آية كقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ الكهف: ١١٠-و فصلت ٦، وقد أثبتها لنفسه ﷺ بلسانه، ولما ثبتت المماثلة بينه وبين غيره من بني البشر اقتضت تلك الصفة أن يماثلهم في ما يجري على أحوال البشر التي منها الخطأ، مع الأخذ بالاعتبار ما اختص به النبي ﷺ من أحوال يختص بها عن البشر[2].

٢) أدلة من قال بعدم الجواز:

١. اعتمد المانعون من الخطأ في اجتهاده ﷺ على عموم أدلة قرآنية ينتج عنه دليل عقلي، فقد وقف المانعون عند قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ النساء: ٦٥، فهذه الآية وأمثالها في القرآن الكريم كثيرة، تأمر باتباع النبي ﷺ في كل أمر، والتسليم له والإذعان فيما يذهب إليه، ومن المعلوم أن المجتهد عرضة للخطأ، فلو جاز عليه الخطأ لاتبعناه في ذلك الخطأ، وذلك ينافي عصمة النبي ﷺ، كما أنه يخلّ بالتشريع ويشكك فيه بريبة الخطأ في أي حكم يصدره عنه ﷺ باجتهاده، ومن كان كذلك لا يؤمر أحد باتباعه[3].

يجاب عن ذلك، بأن ما ذكروه من وجه منع المتابعة لمن يصدر عنه الخطأ؛ منتقض بما أقروه من جواز أو وجوب -وذلك يرجع إلى الحال - متابعة العامي للمجتهد، مع جواز صدور الخطأ في اجتهاد المجتهد، فكيف يجيزون للعامي اتباع المجتهد أو المفتي مع كونه عرضة للخطأ، ولا يجيزون ذلك للنبي ﷺ، ولئن كان لديهم جواب عن ذلك فهو جواب لهم عما استشكل

(١) ينظر: المصدر السابق. وينظر: رفع الحاجب، ٥٧٣/٤. التقرير والتحبير، ٤٠٠/٣

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي، ٢٢١/٤-٢٢٢

(٣) ينظر: المحصول للرازي، ٢٢/٦. البحر المحيط، ٥٠٥/٤-٥٠٦

عليهم في اعتراضهم السابق[1].

إلا أن هذا الرد غير سليم، فالنبي ﷺ مشرع واجب علينا اتباعه، ولو تعرض للخطأ واتبعناه فيه لأصبح الحكم تشريعاً، بخلاف المجتهد؛ فإنه وإن كان واجب الاتباع في بعض الأحيان، إلا أنه من المحتمل أن يخالفه مجتهد آخر في ذلك الحكم، وليس للنبي ﷺ أن يخالفه أحد، والأولى أن يقال أن النبي ﷺ إن أخطأ في الحكم فإنه من المجمع عليه أنه لا يقر على خطأ، والحوادث شاهدة على تصحيح ما ارتكبه من أخطاء، وذلك يبعد النبي ﷺ عن دعوى الإخلال بالعصمة.

٢. أورد المانعون لمنع جواز وقوع الخطأ منه ﷺ في اجتهاده اعتراضاً آخر مفاده أن الخطأ يؤدي إلى الإخلال بمقصد البعثة والمعجزة التي يؤيد الله ﷻ بها نبيه ﷺ ليتبعه الناس في الأحكام التي يقررها عليهم بالوحي[2].

يجاب عليه: صحيحٌ أن مقصود البعثة هو تبليغ أوامر الله تعالى ونواهيه، وأن مقصود المعجزات إثبات صدق نبوته ورسالته، إلا أن موضوع اجتهاده ﷺ يفترق عنهما في أمر يدفع ما استشكل عندهم، وهو أن مصدر التبليغ كما سبق هو الوحي وكذلك مصدر المعجزات، بينما مصدر الاجتهاد هو الجهد العقلي الذي يتساوى فيه النبي مع كل البشر، وإذا عُلم الفرق بينهما لم يكن الشك والريبة لتدخل في قلوب المسلمين وعقولهم؛ لعلمهم منبع كلٍ من هذه الأمور التي تصدر عن رسول الله ﷺ[3].

٣. استدلوا أيضاً بقول النبي ﷺ: «لن تجتمع أمتي على الضلالة أبداً، فعليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة[4]»، فمنه استنبطوا عصمة الأمة من الخطأ بإجماعها، فكيف يكون

(١) ينظر: الإحكام للآمدي، ٢٢٣/٤. رفع الحاجب، ٥٧٧/٤

(٢) المصدر السابق

(٣) المصدر السابق

(٤) المعجم الكبير للطبراني، باب العين، عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، برقم١٣٦٢٣، ٤٤٧/١٢، والحديث ورد بطرق عدة وبروايات مختلفة عند غير الطبراني، لذلك قال العجلوني فيه: «وبالجملة فالحديث مشهور المتن وله أسانيد كثيرة وشواهد عديدة في المرفوع وغيره» ينظر: كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، اسماعيل بن محمد العجلوني، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط٣-١٤٠٨هـ-١٩٨٨، ٣٥٠/٢

إجماع الأمة أعلى رتبة من النبي ﷺ[1]؟

هذا الإشكال يصح لو أن ما ذكروه مُسلمٌ فيه لدى جميع الأصوليين، أما وأن بعض الأصوليين لم يسلموا بإمكان وقوع الإجماع ابتداءً، وفريقاً آخر لم يسلموا بعدم جواز وقوع الخطأ فيه وجواز مخالفته، كان إشكالهم مع هؤلاء غير مقبول، نعم يصح أن يَرد الإشكال على من قال بعصمة الإجماع عن الخطأ وبعدم جواز مخالفته.

ثم لدفع هذا الإشكال وجه آخر يزيله عنهم، وجهه أنّ اختصاص النبي ﷺ برتبة الرسالة والنبوة، واستناد الإجماع للدليل واتباعه له يدفع الأولوية التي للإجماع، كونه أصبح تابعاً لأوامر النبي ﷺ ونواهيه، ثم إن الإجماع لم يثبت إلا تكريماً للنبي ﷺ واستجابة لدعوته، فكيف يكون أعلى مرتبة منه[2]!

هذه خلاصة مسألَتَي اجتهاد النبي ﷺ وخطئه، وقد سقت بين ثنايا هذه السطور ما يؤيد الرأي القائل بجواز اجتهاده وجواز وقوع الخطأ منه ﷺ، وهو رأي جمهور العلماء، وذكرت بعض الوقائع التي لا تدع مجالاً للشك تؤكد وقوع الاجتهاد منه ﷺ، وتؤكد خطأه فيها ورعاية الله ﷻ له بإرشاده إلى ما فيه جانب الصواب فيها، ولا يظنن أحدٌ أن في ذلك انتقاص من منزلته ﷺ، بل إن في اجتهاده وخطئه إظهارٌ لمعنى بشريته التي وصل فيها لأعلى مراتب الكمال والرِفعة، وسما بها عمن شابهه من البشر.

وهناك حقيقة أخرى ينبغي تقريرها بعد هذا، إن كل ما صدر عن النبي ﷺ يعدُّ في حقنا صواباً واجب الاتباع من قبل عامة المسلمين طالما لم يرد من الله ﷻ ما يغيره أو ينسخه.

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي، ٢٢٢/٤-٢٢٣. رفع الحاجب، ٥٧٧/٤

(٢) المصدر السابق

المبحث الثالث: معايير التفريق بين تصرفاته ﷺ

المطلب الأول: المعيار الأول: النص من النبي ﷺ

المطلب الثاني : المعيار الثاني: التفريق بين تقرير الحكم وتنفيذه

المطلب الثالث: المعيار الثالث: توسم القرائن

تتطلب عملية الفصل بين تصرفاته ﷺ جهداً خاصاً من المجتهد الذي يقوم بإعمال عقله في النص الشرعي المراد استنباط الحكم منه، فليس من السهل لمجرد النظر في أيّ نص من نصوص القرآن عموماً والسنة على وجه الخصوص؛ أن يدرك المجتهد الحكم من خلال هذا النص، صحيحٌ أنّ ظاهر اللفظ قد يدّل على الحكم، إلا أنّ للحُكم مقاصدَ وحِكماً بُني عليها، لا بدّ من إدراكها أولاً وقبل أي شيء، ثم إنّ كثيراً من النصوص لم تنزل عبثاً مقطوعةً عن أسبابها، بل كانت أشدّ ما تكون التصاقاً بالواقع التي تهدف لإصلاحه وبنائه على ما فيه صلاح الناس وهدايتهم في الدنيا والآخرة، لذلك تستلزم عملية الاجتهاد من النصوص الشرعية تتبعاً لأسبابها، ومعرفةً لمقاصدها وعللها، وتوسماً للقرائن والأحوال التي تحيط بها، وإلا وقع اللبس والتخبط في أيّ اجتهاد وقف عند اللفظ وحده، ولم يُدرك المجتهد ما يكتنف هذا النص من جملة المعاني التي تحيط به[١]، لذلك قرر ابن القيم القاعدة التي تقول: لا يُجعل كلامُ النبوَّة الجزئيُّ الخاص كُلياً عاماً، ولا الكُليُّ العام جزئياً خاصاً، فيقع من الخطأ ما يقع[٢]».

فرأيتُ أنْ أضع معايير تساعد على ضبط التفريق بين تصرفات النبي ﷺ نظراً لتنوعها الذي سبق تَعداده، وهو أمر لم أجد من أفرد له بحثاً، وإنما ما ذكر فيه إشارات، وغمز بين ثنايا العبارات، من غير ضبط جامع، أو تحرير مانع، فشقّ لذلك جمعها وضبطها.

كان من أوائل من أشار إلى هذه الضوابط ابن الشاط[٣] في هامشه على كتاب الفروق،

---

(١) لذلك عاب بعض العلماء على مدرسة ابن حزم –رحمه الله– وقوفه على ظاهر النصوص في بعض اجتهاداته، وإن كان له الفضل في إحياء روح الاجتهاد في عصره بجعله آلته من النصوص مباشرة، بعد أن ساد في حركة الاجتهاد شيء من التقليد والجمود.

(٢) زاد المعاد، ١٠٨/٤-١٠٩

(٣) ابن الشاط (٦٣٢-٧٢٣ هـ، ١٢٤٥-١٣٢٣م)، قاسم بن عبد الله بن محمد بن الشاط الأنصاري السبتي، أبو القاسم سراج الدين، فرضي فقيه مالكي، ولد وتوفي بسبتة، والشاط لقب لجده عرف به لأنه كان طوالاً، قرأ على الحسن بن الربيع، وعلى أبي يعقوب المحاسبي، وابن أبي الدنيا، وأخذ عنه: أبي ذكريا بن هذيل، أبي بكر بن شيرين، والحسن بن الحباب، من كتبه: حاشية إدرار الشروق على أنواء البروق، غنية الرائض في علم الفرائض. ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري، دار الكتب العلمية–بيروت، ص٢٢٥-٢٢٦. الأعلام للزركلي، ١٧٧/٥

ومن جاء بعده لم يلتفت إلى هذه النقطة بإضفاء مزيد من التقعيد لها، أو الإضافة أو التعديل عليها، وما ذُكر بعده لا يعدو أن يكون تكراراً لما ذكره القرافي في كتابه وعلق عليه ابن الشاط، لقد عنون العثماني في رسالته بقوله: «التمييز بين التصرفات النبوية أساس فقه السنة[(١)]» لكنه لم يذكر على أي أساس وما هو المعيار الذي يمكننا من هذا التمييز، ولم يجاوز ذكر عبارة القرافي التي ذكرها بعد عرضه لأنواع التصرفات النبوية، وهي قوله: «وعلى هذا القانون وهذه الفروق يتخرج ما يرد عليك من هذا الباب من تصرفاته ﷺ[(٢)]» وهي عبارة توقعنا في الدور الذي يتوقف وجود كلا الطرفين على وجود صاحبه، فيمكننا أن نفهم السنة جيداً بإدراك التصرفات، ويمكننا بإدراك أنواع التصرفات أن نفهم السنة! لكن كيف نستطيع أن ندرك بأي مقام كان هذا التصرف أو ذاك؟ هذا ما لم يجيبوا عنه.

يستلزم الكلام عن الضوابط و المعايير قبل الحديث عنها التنويه إلى أمرين:

١) لا يقصد من الضوابط معرفة نتيجة التصرف إنْ اقتضى وجوباً أو حرمة أو غير ذلك من الأحكام التكليفية، على الرغم أنّ معرفة أنواع التصرفات وسائل تُوصلنا لمعرفة هذه النتيجة. إنما كانت هذه الضوابط للفصل بين أنواع التصرفات التي يُحكم على أساس بيان نوعها بنتيجة الحكم التي تتضمن الأحكام التكليفية الخمسة، الوجوب والحرمة، والندب والكراهة، والإباحة على قول من اعتبرها من الأحكام التكليفية، فليست المعايير لمعرفة النتيجة –وإن كانت تؤدي إليها– إنما لمعرفة نوع التصرف، وليس ذلك إلا لأن استنباط الحكم الشرعي له قواعده المرسومة في كتب الأصول لفظاً كان أم فعلاً، ولا يقتصر معرفته على مجرد معرفة نوع التصرف.

٢) تختلف المعايير التي وضعت للتفريق بين أفعال النبي ﷺ عن المعايير التي سأذكرها، كون الأولى تقتصر على التفريق بين أفعاله ﷺ فقط، والثانية تشمل جميع تصرفاته القولية والفعلية، وإقراراته على اعتبارها قسيماً لهما عند البعض، وقد ذكر أستاذنا محمد سعيد رمضان البوطي أن اللبس لا يتصور في الأقوال، «وإنما يُتصور وقوع اللبس في كلٍّ من

---

(١) ينظر: تصرفات النبي ﷺ بالإمامة، ص٤٣

(٢) ينظر: المرجع السابق، ص٤٤.

الأفعال والإقرارات[1]».

يتصور ما ذكره في حالة الأقوال حين تكون في صيغة الإخبار التي لا يبنى عليها حكم شرعي، ولكن لا يصدق هذا الكلام على أقواله ﷺ في حالة الإنشاء-الأمر والنهي-، يقول: «وأما الأمر والنهي فإن كلاً منهما نصٌ في الدلالة على حكم شرعي، وهو آيل إلى أحد الأحكام التكليفية الخمسة[2]»، لكن السؤال كيف يؤول إلى هذه الأحكام لو لم نتبين بأي صفة وبأي مقام صدر الأمر أو النهي عن النبي ﷺ، وهل تكتمل عملية استنباط الحكم قبل معرفة ملابسات الواقعة؟ نعم للألفاظ قواعدها التي وضعها الأصوليون في استنباط الأحكام منها، ترجع إلى وضع اللفظ للمعنى، واستعماله فيه، ودلالته على ذلك المعنى قوة وضعفاً[3]، لكن ذلك لا يجعلنا نغض الطرف عن معرفة الشخصية أو الوصف الذي صدر فيه الحكم عن النبي ﷺ، لذا يعود فيقول: «أما أوامره ونواهيه المتفرعة عن أقواله فتتنوع حسب تنوع شخصيته بصدد هذه الأوامر والنواهي، وتنقسم شخصيته من خلال تصرفاته هذه إلى الأقسام الثلاثة:

شخصية نبي يبلغ عن الله ﷻ، شخصية رئيس دولة وقائد أمة، شخصية قاض يفصل بين الناس في خصوماتهم[4]»، وابن عاشور يقرر هذه الحقيقة فيقول: «وللرسول عليه الصلاة والسلام صفاتٌ كثيرة صالحة لأن تكون مصادر أقوال وأفعال منه[5]»، وهو يقصد بالصفات التقسيمات التي سبق ذكرها في تنوع السنة النبوية، وقد أشرت إلى ما ذكره من أنواع.

---

(١) قضايا ساخنة، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفارابي للمعارف، ص٢٨

(٢) المصدر السابق.

(٣) فصّل الكثير من الأصوليين السابقين والمعاصريين مباحث الألفاظ بشكل كامل، وعرضها بعض المعاصرين بطريقة ميسرة يَسهل فهمها ويتيسر إدراكها، منهم الدكتور البوطي في كتابه أصول الفقه، والدكتور وهبة الزحيلي في كتابه أصول الفقه.

(٤) قضايا ساخنة، ص٢٩

(٥) مقاصد الشريعة، ص٢٠٧

- **المطلب الأول: المعيار الأول: النص من النبي ﷺ على نوع التصرف**

سبق أن أشرت أن الصحابة رضوان الله عليهم كان يُشكل عليهم في بعض الأحيان ما يقوم به النبي ﷺ من أفعال وما يصدر عنه من أقوال من أي جانب من جوانب شخصيته تنبع، أقالها مشرعاً فله السمع والطاعة، أم شفيعاً أو طالباً عوناً فيكون للمطلوب منه الخيار بين أن يستجيب له أو يرفض.

إنّ تصريحه ﷺ بنوع تصرفه لا يدع مجالاً للنقاش ولا للخلاف في ادعاء حكم يستند إلى نوع آخر من تصرفاته.

ومن الأمثلة:

١) تصرفٌ بالإمامة مصدره للوحي: من ذلك ما جرى في صلح الحديبية من اعتراض الصحابة على هذا الصلح وعلى رأسهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فعمر يقول للنبي ﷺ «أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى الْبَاطِلِ... فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا... ورسول الله ﷺ يُجيبه: «إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ وَلَسْتُ أَعْصِيهِ وَهُوَ نَاصِرِي(١)» ولشدة غيظ عمر بن الخطاب لم يُسلِّم لهذا الأمر النبوي، وذهب إلى أبي بكر فكرر عليه ما قاله للنبي ﷺ وما أجاب به النبي ﷺ، ولم تهدأ نفس عمر رضي الله عنه وتذعن حتى «نزل القرآن على رسول الله ﷺ بالفتح؛ فأرسل إلى عمر فأقرأه إياه، فقال: يا رسول الله أَوَفتحٌ هو، قال: نعم. فطابت نفسه ورجع(٢)» فلم يكن النبي ﷺ في هذا الموضع على خيرة من أمره، وإلّا لاستشار أصحابه، بل كان متبعاً لوحي الله عز وجل، فاستفدنا منه مشروعية الصلح إلى يوم القيامة من حيث هو أصل، وليس لأحد مهما كانت الأحوال والظروف أن ينفي مشروعية الصلح، أما شروط الصلح وموضعه وتوقيته فذلك يرجع إلى أهل الرأي وعلى رأسهم الحاكم ليقرروه وفقاً لمصلحة الأمة المرجوة منه، ضمن إطار من الضوابط التي وضعها الفقهاء لا يتسع المقام لبسطها.

٢) تصرف بالإمامة مبني على الاجتهاد والخبرة الشخصية: ومن الأمثلة على تصرفات النبي ﷺ

---

(١) ينظر نص الحديث بطوله: صحيح البخاري، كتاب الشروط–باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشرط، برقم٢٥٨١، ٢/٩٧٤ واللفظ له. ووقع طرف من الحديث في صحيح مسلم، الجهاد والسير– باب صلح الحديبية، برقم٤٧٣٣، ٥/١٧٥

(٢) صحيح مسلم، نفس الموضع.

بحكم إمامته لا نبوته، وتصريحه بذلك حينما أشكل ذلك على الصحابة؛ ما جاء في غزوة بدر ونزول النبي ﷺ خلف الماء، فجاء سؤال الحباب للنبي ﷺ عن مصدر فعله ليشير عليه إن كان من رأيه، أو ليَلزم أمره إن كان من الوحي الذي ينزل عليه، يقول الحُباب بن المنذر: «أشرتُ على رسول الله ﷺ يوم بدر بخصلتين فقبلهما مني، خرجت مع رسول الله ﷺ في غزاة بدر فعسكر خلف الماء فقلت : يا رسول الله أبوحي فعلت أو برأي ؟ قال : برأي يا حباب قلت : فإن الرأي أن تجعل الماء خلفك فإن لجأت لجأت إليه فقبل ذلك مني(1)».

و كذلك أيضاً ما ورد في الصلح مع غطفان على ثمار المدينة في غزوة الخندق، فقد «جاء الْحَارِثُ الْغَطَفَانِيُّ إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد شَاطِرْنَا تَمْرَ الْمَدِينَةِ. قال: حتى استأمر السُّعُودَ، فَبَعَثَ إلى سَعْدِ بن مُعَاذٍ، وَسَعْدِ بن عُبَادَةَ، وَسَعْدِ بن الرَّبِيعِ، وَسَعْدِ بن خَيْثَمَةَ، وَسَعْدِ بن مَسْعُودٍ رَحِمَهُمُ اللَّهُ؛ فقال: إني قد عَلِمْتُ أَنَّ الْعَرَبَ قد رَمَتْكُمْ عن قَوْسٍ وَاحِدَةٍ، وَإِنَّ الْحَارِثَ يَسْأَلُكُمْ أَنْ تُشَاطِرُوهُ تَمْرَ الْمَدِينَةِ، فَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَدْفَعُوا إليه عَامَكُمْ هذا حتى تَنْظُرُوا في أَمْرِكُمْ بَعْدُ. قالوا: يا رَسُولَ اللَّهِ أَوَحْيٌ مِنَ السَّمَاءِ فَالتَّسْلِيمُ لأَمْرِ اللَّهِ، أو عن رَأْيِكَ أو هَوَاكَ فَرَأْيُنَا تَبَعٌ لِهَوَاكَ ورَأْيِكَ، فَإِنْ كُنْتَ إنما تُرِيدُ الإبقاء عَلَيْنَا، فَوَاللَّهِ لقد رَأَيْتُنَا وإياهم على سَوَاءٍ ما يَنَالُونَ مِنَّا تَمْرَةً إلا بِشِرًى أو قِرًى. فقال رسول اللَّهِ ﷺ هو ذَا تَسْمَعُونَ ما يَقُولُونَ. قالوا غَدَرْتَ(2)». فقال حسان بن ثابت رحمه الله:

يا حَارِ مَن يغدر بذمّة جَاره ... أبداً فإنَّ محمداً لا يَغدُرُ

(١) المستدرك على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة ﷺ-ذكر مناقب الحباب بن المنذر، برقم٥٨٠١، ٤٨٢/٢، قال فيه الذهبي: حديث منكر.

(٢) البحر الزخار (مسند البزار)، أحمد بن عمرو البزار، دار مؤسسة علوم القرآن ومكتبة العلوم والحكم- بيروت والمدينة، ت: محفوظ الرحمن زين الله، ط١-١٤٠٩هـ، ما روى محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة، برقم٨٠١٧، ٣٣٧/١٤. المعجم الكبير، باب السين- سعد بن مسعود الأنصاري، برقم٥٤٠٩، ٢٨/٦ واللفظ له. قال الهيثمي فيه: رجال البزار والطبراني فيهما محمد بن عمرو، وحديثه حسن، وبقية رجاله ثقات، ينظر: مجمع الزوائد، كتاب المغازي والسير-باب غزوة الخندق وقريظة، برقم١٠١٤١، ١٩١/٦.

وأمانـــــة المـــــرءِ حيـــــثُ لقِيتَهَـــــا		كَسْــرُ الزُّجاجَــةِ صَــدعُها[1] لا يُجْــبرُ

إنْ تغـــدُروا فالغَـــدر مِـــن عـــاداتِكم		واللــؤمُ يَنبُــتُ في أصــولِ السَّــخبَرِ[2]

وغيرها من الأمثلة كثير، وما من أمر يُشكل على الصحابة إلا سألوا رسول الله ﷺ عنه ليبين لهم، وفي كِلا المثالين يستفسر الصحابة عن رأي رسول الله ﷺ إن كان بوحي فله السمع والطاعة، أم هو الرأي فلهم إبداء آرائهم مع رأيه.

ولئنْ كانت جلّ أحاديثه ﷺ قائمة مقام التبليغ والرسالة التي لا لبس فيها، بيد أن الأمر لا يخلو من وجود هذا الإشكال في أحاديث يتطرق إليها الاحتمال في أي مقام تصرف به النبي ﷺ؟ والنص منه ﷺ على نوع التصرف الذي يقوم به، يسهل عملية الاستنباط من الأحاديث، لأنها تبين لنا بوضوح إن كان هذا التصرف تشريعاً منه أم لا من جهة، ويساعد في معرفة واستنباط الحكم الشرعي منه من جهة أخرى.

---

(١) الصدع: الشق في الشيء الصلب، ينظر: لسان العرب، مادة (صدع).

(٢) السَّخْبَر: شجر إذا طال تدلت رؤوسه وانحت ولا يثبت، وشبههم بهم لغدرهم وكونهم لا يثبتون على حال، ينظر: لسان العرب، مادة (سخبر). والأبيات وردت بروايات مختلفة في بعض ألفاظها.

- **المطلب الثاني: المعيار الثاني: التفريق بين تقرير الحكم وتنفيذه**

ذكرت أنّ من أوائل من تنبه لأمر الضوابط والمعايير التي تساعد في الفصل بين تصرفاته ﷺ ابن الشاط رحمه الله تعالى؛ حينما علقّ على فروق القرافي بحاشيةٍ حاول فيها التصحيح والتنقيح، وتدارك ما فات، وتصويب ما وقع من مشكلات، وكان من جملة ما تداركه على القرافي حينما ذكر أنواع تصرفاته ﷺ التي عددها من غير أن يشير إلى كيفية معرفة كل نوع منها، إلا ما ذكره من بنود ثلاثة تحدد الضوابط لمعرفة بعض الأنواع:

١-الأول: أنّ التصرف بالقضاء يَستلزم طرفين، ويكون في دعاوي الأموال والأبدان، وبالتالي يتضح الفرق بينه وبين الفتوى التي تأتي جواباً لسائل، وبينه وبين التبليغ الذي لا يحتاج إلى دعوى.

٢-الثاني: أنّ ما يكون من تصرفات النبي ﷺ في جانب العبادات سواءً أكان تبليغاً أم جواباً على سؤال؛ فهو من باب التبليغ والفتوى، وقد سبق ذكر ذلك في سياق الحديث عن أنواع التصرفات.

٣-الثالث: أشار فيه إلى تصرفاته التي تكون بالإمامة، والتي لا يعتريها خفاء ولا لبس؛ كإرسال الجيوش وتعيين الولاة وصرف أموال بيت المسلمين(١) إلى غير ذلك من شؤون الإمامة.

لكنّ ابن الشاط لم يرتض هذا التقسيم، وارتأى أن ينحى فيه منحاً آخر يضبط التفريق بين التصرفات بضابط أدق، فجعل التفريق بضابط (تعريف الحكم وتنفيذه)، وبالتالي يكون تقسيم التصرفات ضمن هذا المنظار الذي وضعه، والقاعدة التي أقامها، وهذا نص كلامه: «قلت: (أي ابن الشاط) لم يجود التعريف (أي القرافي) بهذه المسائل، ولا أوضحها كلّ الإيضاح، والقول الذي يوضحها؛ هو أن المتصرف في الحكم الشرعي، إما أن يكون تصرفه فيه بتعريفه، وإما أن يكون بتنفيذه.

- فإن كان تصرفه فيه بتعريفه؛ فذلك هو الرسول إن كان هو المبلغ عن الله تعالى، وتصرفه هو الرسالة، وإلا فهو المفتي وتصرفه هو الفتوى.
- وإن كان تصرفه فيه بتنفيذه، فإما أن يكون تنفيذه ذلك بفصل وقضاء وإبرام وإمضاء،

---

(١) ينظر: الفروق مع هوامشه، ٣٥٨/١-٣٥٩

وإما أن لا يكون كذلك؛ فإن لم يكن كذلك فذلك هو الإمام وتصرفه هو الإمامة، وإن كان كذلك فذلك هو القاضي وتصرفه هو القضاء[1]».

صحيحٌ أنّ كلام ابن الشاط أدقّ وأوضح، إلا أنّ ما قاله مؤدّاه واحد، ويتفق مع ما ذُكر من كلام القرافي السابق، وهذا ما اعترف به ابن الشاط نفسه[2]،ثم إنّ كلام ابن الشاط لا يطّرد دائماً، ألم يكن النبي ﷺ في صلح الحديبية منفذاً للحكم، ومع ذلك كان متبعاً للوحي لا متصرفاً فيه بحكم إمامته.

فالإشكال لم يَزل باقياً، إذ اللبس في التفريق ما زال قائماً بين تصرفاته بالتبليغ وتصرفاته بالإمامة، وما وضعه القرافي للتفريق بين التصرفات ينطبق على تصرفات الإمامة التي لا يتطرق إليها خلاف بين الفقهاء كالحرب وغيرها هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الضابط لا يشمل الأنواع الأخرى التي لم يلتفت إليها الإمام القرافي، كتصرفاته العادية والإرشادية، لا غرو أن الوضوح في بعضها يبعدها عن اللبس إلا أنه واقع، وقد سقت بعض الشواهد والأمثلة على ذلك؛ لذلك لم يستوف ما ذكره الإمامان من ضبطٍ للفروق بين الأنواع التي ذكروها، فدعت الحاجة إلى ضوابط أخرى.

---

(١) المصدر السابق، هامش إدرار الشروق، ٣٥٧/١-٣٥٨

(٢) المصدر السابق، ص٣٥٩ وهذا نصه: «قلت: التقسيم الذي ذكرته قد أتى على ما ذكره فيها (أي في المسألة الأولى)، مع أن ما ذكره يعطي ذلك المعنى، لكن ما ذكرتُه من التقسيم أمس بالتحرير وأقرب إلى الإيضاح»

المطلب الثالث: الضابط الثالث: توسم القرائن

لا يخلو أي تصرف قولي أو فعلي من ملابسات تكتنف صدوره، إلّا ما كان النبي ﷺ يبلغه للناس دون أي سبب كان، ومعلومٌ أن ذلك يدخل في جانب التبليغ والرسالة، فما هي هذه القرائن التي يمكن للمجتهد أن يتلمسها عند النظر في النصوص:

١) أسباب الورود:

اهتم العلماء بدءاً من الصحابة رضوان الله عليهم إلى من جاء بعدهم بأسباب النزول للقرآن وأسباب الورود للسنة، كونها مفتاحاً كبيراً للولوج إلى فهم النصوص ومعرفة مقاصدها، وهي من أهم القرائن التي تساعدنا على معرفة الحكم الشرعي، يقول علي ﷺ: «سلوني عن كتاب الله فإنه ليس من آية إلّا وقد عرفت بليلٍ نزلت أم بنهار، في سهلٍ أم في جبل(١)»، وكان ابن مسعود ﷺ من أشد الناس عناية بذلك، حتى كان يفاخر بعلمه بهذا الشأن ويقول: «وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا أَنَا أَعْلَمُ أَيْنَ أُنْزِلَتْ، وَلَا أُنْزِلَتْ آيَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا أَنَا أَعْلَمُ فِيمَ أُنْزِلَتْ، وَلَوْ أَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنِّي بِكِتَابِ اللَّهِ تُبَلِّغُهُ الْإِبِلُ لَرَكِبْتُ إِلَيْهِ(٢)».

إن الأصوليين وضعوا قواعد للألفاظ تساعد في استنباط الأحكام، إلا أن هذه الألفاظ يختلف فهمها بحسب الحال التي سيقت فيه، كالأمر الذي يصرف عن وجه الإلزام إلى التوبيخ أو الإباحة.

إن معرفة أسباب الوقائع بالإضافة إلى ما تُضفيه من سهولة لفهم المراد من النصوص، تبعث الاطمئنان في النفس إلى واقعية هذه الأحكام، وتُشعر الإنسان بضرورتها لتستقيم حياته، وتنفي عنها المثالية والاستحالة، أو التبرم من تنفيذها خشية عسرها، وذلك باعث على الانقياد

---

(١) الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع الزهري، دار صادر-بيروت، باب-ذكر من كان يفتي بالمدينة بعد أصحاب رسول الله ﷺ من أبناء المهاجرين وأبناء الأنصار وغيرهم، ٣٣٨/٢، ولم أجد من حكم على هذه الرواية

(٢) متفق عليه. الجامع الصحيح للبخاري، كتاب فضائل القرآن-باب القراء من أصحاب النبي ﷺ، برقم٤٧١٦، ١٩١٢/٤واللفظ له. الجامع الصحيح لمسلم، فضائل الصحابة- باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله عنهما، برقم٦٤٨٧، ١٤٨/٧

لها، والانصياع لأوامرها ونواهيها في جميع النواحي بالتسليم.

إنّ الجهل بأسباب ورود النصوص يوقع في إشكاليات كثيرة، وقد تأخذ الحكم الشرعي الذي فهم من النص إلى مناحٍ أخرى تبتعد عن مراد الشارع، ففي القرآن مثلاً حينما أشكل على عروة بن الزبير رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ ﴾ البقرة: ١٥٨، سأل أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها عما جال في خاطره ورؤيته عدم الحرج إن لم يطف الحاج أو المعتمر بين الصفا والمروة، قالت عائشة: «كلا، لو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، إنما نزلت هذه الآية في الأنصار كانوا يهلون لمناة، وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله عن ذلك فأنزل الله تعالى {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا}(١)»، والأمثلة على ذلك كثيرة اقتصرت منها على مثال واحد(٢).

أما من السنة، فكثير من الأحاديث استنبطت منها أحكام لو أدرك سبب ورودها لحصرت الخلاف وضيقت طرقه، من ذلك مسألة الادخار من لحوم الأضاحي، ورد «عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الأَضَاحِي بَعْدَ ثَلاَثٍ. قَالَ سَالِمٌ: فَكَانَ ابْنُ عُمَرَ لاَ يَأْكُلُ لُحُومَ الأَضَاحِي فَوْقَ ثَلاَثٍ(٣)». وروي مثل هذا عن علي رضي الله عنه في خطبة خطبها

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، ١/٤٥

(٢) وقد أجاد في بيان مقاصد أسباب النزول وأهميتها ابن عاشور رحمه الله في تفسيره، وقد أفرد مقدمة مستقلة في بداية تفسيره للحديث عن أسباب النزول وأقسامها بعد أن استقرأها وتتبعها، ينظر: المرجع السابق، ١/٤٤-٤٩

(٣) متفق عليه، الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الأضاحي-باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يزود منها، برقم٥٢٥٢، ٥/٢٢١٧. الجامع الصحيح لمسلم، كتاب الأضاحي-باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحة إلى متى شاء، برقم١٩٧٠، ٣/١٥٦٠

بالناس[1]، فما سبب نهي النبي ﷺ عن الادخار؟ وهل كان حكمه عاماً؟ أم أن الأمر لا يعدو أن يكون مصلحة ارتآها فمنع الادخار؟ وردت أحاديث أخرى تبين لنا سبب نهي النبي ﷺ الناس عن الادخار، فلما جاء العام الذي يلي عام النهي هذا قال أصحاب النبي ﷺ يَا رَسُولَ اللَّهِ نَفْعَلُ كَمَا فَعَلْنَا عَامَ أَوَّلَ. فَقَالَ: «لاَ إِنَّ ذَاكَ عَامٌ كَانَ النَّاسُ فِيهِ بِجَهْدٍ فَأَرَدْتُ أَنْ يَفْشُوَ فِيهِمْ[2]»، ويزيد السبب وضوحاً في رواية أخرى تقول السيدة عائشة رضي الله عنها فيها: «دَفَّ[3] أَهْلُ أَبْيَاتٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حِضْرَةَ الأَضْحَى زَمَنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «ادَّخِرُوا ثَلاَثًا ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِىَ». فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ النَّاسَ يَتَّخِذُونَ الأَسْقِيَةَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ وَيَجْمِلُونَ مِنْهَا الْوَدَكَ[4] فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَمَا ذَاكَ». قَالُوا: نَهَيْتَ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلاَثٍ. فَقَالَ: «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ[5] الَّتِي دَفَّتْ فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا[6]»، إن تساؤل أصحاب النبي ﷺ عما يفعلوه في العام التالي يُشعر بأنهم أدركوا أن نهي النبي ﷺ لم يكن بالتشريع العام، وأرادوا أن يدركوا ذلك بسؤال النبي ﷺ لتطمئن قلوبهم بذلك فلا يخالفوا نهيه، ومن هنا ذهب جمهور الفقهاء –إلا ما ذكرت عن عبد الله بن عمر وعلي رضي الله عنهما– إلى جواز ادخار لحوم الأضاحي بناء على هذا السبب الذي ذكر[7]، لكن الفقهاء لما حاولوا التوفيق بين الأدلة قالوا بأن الحكم الثاني ناسخ للأول، وهو ما

---

(١) متفق عليه، الجامع الصحيح للبخاري، الموضع نفسه، برقم٥٢٥١، ٢٢١٦/٥. الجامع الصحيح لمسلم، الموضع نفسه، برقم١٩٦٩

(٢) متفق عليه. الجامع الصحيح للبخاري، الموضع نفسه، برقم٥٢٤٩. ٢١١٥/٥ بلفظ: «قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ نَفْعَلُ كَمَا فَعَلْنَا عَامَ الْمَاضِي قَالَ كُلُوا وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا». الجامع الصحيح لمسلم، واللفظ له، برقم١٩٧٤، ١٥٦٣/٣

(٣) أي ساروا سيراً خفيفاً ويسيراً، ينظر: لسان العرب مادة (دفف)

(٤) وهو دسم اللحم ودهنه الذي يستخرج منه، ينظر: لسان العرب مادة (ودك)

(٥) قوم يسيرون سيراً خفيفاً في جماعات، ينظر: لسان العرب مادة (دفف)

(٦) الجامع الصحيح لمسلم، الموضع السابق نفسه، برقم١٩٧١، ١٥٦١/٣

(٧) ينظر: بدائع الصنائع، ٨١/٥. الذخيرة، ١٥٨/٤. الأم مع مختصر المزني، محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر –بيروت، ط٢-١٤٣٠هـ-١٩٨٣م،١/١٥٠-١٥١. كشاف القناع، ٢٤/٣

يصيرون إليه غالباً عند الجمع بين الأدلة المتعارضة[1]، فهل القول بالنسخ أولى أم أن إعمال النصين أولى؟ لماذا لا يقال بأن النبي ﷺ تصرفه في مقامه ذاك تصرف الإمام الذي يتحرى مصلحة شعبه وأمته، فرأى أن من الحاجة أن يتصدق باللحم على الفقراء والمحتاجين ممن نزلوا إلى المدينة في سنته تلك، وأن هذا النص يعمل به حينما تقع الحاجة بالمسلمين، ويعمل بالنص الآخر حينما لا تستدعي الحاجة إلى ذلك، أليس إعمال النصوص أولى من إهمالها؟ لذلك يمكن القول أن النبي ﷺ تصرف في مقامه ذاك تصرفاً بالإمامة يختلف باختلاف الظروف والأحوال، ويعمل كل نص في مكانه، فلا ينهى عن إطلاق نهي الادخار بإطلاق، ولا يجوز الادخار بإطلاق، فلكل حالة حكمها، أو يقال أن الأصل هو إباحة الادخار إلا أن تنزل حاجة بالمسلمين فيحرم الادخار.

ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ[2]»، ذهب أهل الظاهر وبعض الصحابة إلى وجوب غسل الجمعة، وجمهور الفقهاء على أن الغسل مندوب لغير المحتلم، اعتمد الفريق الأول على ظاهر هذا الحديث، واعتمد الفريق الثاني على سبب ورود الحديث في صرف الأمر عن الوجوب إلى الندب[3]، فقد ورد «عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلين من أهل العراق أتياه فسألاه عن الغسل في يوم الجمعة أواجب هو؟ فقال لهما ابن عباس: من اغتسل فهو أحسن وأطهر، وسأخبركما لماذا بدأ الغسل.

كان الناس في عهد رسول الله ﷺ محتاجين يلبسون الصوف يسقون النخل على ظهورهم، وكان المسجد ضيقاً مقارب السقف، فخرج رسول ﷺ يوم الجمعة في يوم صائفٍ شديد الحر، ومنبره قصير، إنما هو ثلاث درجات، فخطب الناس فعرق الناس في الصفوف،

---

(١) ينظر: يقول الكاساني: «وله أن يدخر الكل لنفسه فوق ثلاثة أيام؛ لأن النهي عن ذلك كان في ابتداء الإسلام ثم بدائع الصنائع، ٨١/٥. وينظر: الأم ١٥٠/١-١٥١. الحاوي، ١١٦/١٥.كشاف القناع، ٢٤/٣

(٢) متفق عليه، الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الجمعة-باب فضل الغسل يوم الجمعة، برقم٧٣٨، ٢٩٩/١. الجامع الصحيح لمسلم، كتاب الجمعة- بابٌ، ٢/٣

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن بطال القرطبي، مكتبة الرشد-الرياض، ط١-١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، ت:ياسر بن إبراهيم، ٤٧٧/٢.

فثارت أبدانهم ريح العرق والصوف حتى كاد يؤذي بعضهم بعضاً، حتى بلغت أرواحهم رسول الله ﷺ وهو على المنبر فقال: «أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا، وليمسَّ أحدكم أطيب ما يجد من طيبه أو دهنه[1]»، وقد وردت روايات أخرى للحديث تدل على المعنى ذاته عن عائشة رضي الله عنها، لم تأت بلفظ الأمر وإنما جاءت بصيغة الندب «أولا تغتسلون...لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا[2]» وهذا يؤكد حكم الندب في الحديث، فسبب ورود الحديث يبين علته، فإذا انتفت تلك العلة انتفى ذلك الحكم، ومن الحديث يظهر أن النبي ﷺ تصرف في مقامه ذاك تصرف المرشد القائد الذي يراعي مصلحة جماعته، لا تصرف النبي المبلغ.

إنّ من تتبع الخلافات الفقهية وجد أن قسماً لا يستهان به منها يرجع لعدم الإحاطة بسبب ورود الحديث الذي تظهر فيه علة الحكم، ولئن لاقت أسباب النزول في القرآن العناية الشديدة عند بعض المؤلفين، لم تلق تلك العناية في السنة النبوية من حيث الجمع والإفراد في كتاب مستقل، إلا ما جاء في مُؤلف السيوطي[3] رحمه الله سابق الذكر، وهو

---

(١) مسند الإمام أحمد، مسند عبد الله بن عباس، برقم٢٤١٩، ٢٦٨/١. سنن أبي داود، الطهارة- باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة، برقم٣٥٣، ١٣٨/١. المستدرك للحاكم، كتاب الجمعة، برقم١٠٣٨، ٤١٦/١ واللفظ له، قال فيه الذهبي: على شرط البخاري.

(٢) اللمع في أسباب ورود الحديث، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، ط١-١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ص٣٥

(٣) السيوطي (٨٤٩- ٩١١هـ، ١٤٤٥-١٥٠٥م)، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي الشافعي، والسيوطي نسبة إلى أسيوط مدينة في صعيد مصر، عالم موسوعي رزق التبحر في سبعة علوم: التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع. وُلد في القاهرة ونشأ فيها وتوفي فيها، رحل إلى الشام والحجاز واليمن والهند والمغرب ثم عاد إلى مصر فاستقر بها، تولى مناصب عدة، ولما بلغ الأربعين، اعتزل في منزله، وعكف على التصنيف، ألف ما يزيد على ستمائة كتاب، أخذ العلم عن محمد بن موسى الحنفي، وعثمان المقسي، وابن الفالاتي، من كتبه: الجامع الصغير في أحاديث النذير البشير، الإتقان في علوم القرآن، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، وغيرها كثير. ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار مكتبة الحياة- بيروت، برقم٢٠٣، ٦٥/٤-٧٠. الأعلام للزركلي، ٣٠١/٣-٣٠٣

مؤلفٌ صغير لم يستوف حقه من الإحاطة بكل أسباب ورود الأحاديث، ولم تزد أحاديثه التي ذكر أسباب ورودها على ثمانية وتسعين حديثاً، وقد أشار السيوطي إلى بعض المؤلفات التي كُتبت في هذا الفن، لكنّ المحققين لم يجدوا شيئاً منها، ولم يعرفوا إلا أسماءها، ثم ألفّ السيد الشريف الشهير بابن حمزة الدمشقي(١) كتابه (البيان والتعريف في بيان أسباب ورود الحديث الشريف) بعد السيوطي، وأحاديثه لا تزيد على أربعة وثلاثين وثمانمائة وألف حديث(١٨٣٤)، وهي بالمقارنة مع الأحاديث التي رويت عن رسول الله ﷺ تعتبر نسبتها ضئيلة، لذلك تحتاج تقصي أسباب ورود الأحاديث إلى مجهود أكبر، وعمل أوسع لإغناء هذا الجانب الذي له كبير الأثر في السنة النبوية(٢).

٢) معرفة عادات العرب:

لكل قوم عادات وطبائع، كما أن لكل ملة آراء وشرائع، تظهر طبائع الأقوام في أشكال شتى، بعضها ظاهر جلي، وبعضها تنطوي عليه النفوس خفي، فمن الظاهر تجد الاختلاف بالألسنة والأطعمة واللباس والمساكن، ومن لم يدرك هذه الأمور لدى الاستنباط فهو عرضة للخطأ فيه، كما وقع ذلك لبعض أصحاب ابن مسعود من ظنّهم بأن الضب حرام لكراهة النبي ﷺ له، والنبي ﷺ ما كرهه إلا لأنّ قومه كانوا يعافونه(٣)، فتلك عادة كان ﷺ قد تعودها بينهم، لا لأنه حرام في نفسه.

ولم يكن النبي ﷺ -وهو المبعوث رحمة للعالمين- ليغفل عن هذا الجانب في تعاملاته مع غيره، تقول عائشة رضي الله عنها: «كان في حجري جارية من الأنصار، فزوجتها، قالت: فدخل عليّ رسول الله ﷺ يوم عرسها، فلم يسمع غناءً ولا لعباً، فقال: «يا عائشة هل غنيتم

---

(١) ابن حمزة الدمشقي(١٠٥٤هـ-١١٢٠هـ) إبراهيم بن السيد محمد بن كمال الدين محمد بن الحسين بن محمد بن حمزة الحنفي، أصله من حران، ولد ونشأ بدمشق، من كتبه: البيان والتعريف في أسباب الحديث الشريف. حاشية على شرح الألفية لابن المصنف في النحو. ينظر: هدية العارفين، ٣٧/١

(٢) ينظر: أسباب ورود الحديث للسيوطي، بتحقيق: يحيى إسماعيل أحمد، دار الكتب العلمية- بيروت،ط١-١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص٢٨-٢٩

(٣) قد سبق رواية الحديث المتعلق بالضب وما جرى بين ابن مسعود وأصحابه عند الحديث عن التصرفات العادية.

عليها؟ أولا تغنون عليها»، ثم قال: «إن هذا الحي من الأنصار يحبون الغناء[1]» وفي رواية «يا عائشة ما كان معكم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو[2]»، ولست بصدد مناقشة حكم الغناء والمعازف، إنما يهمنا موقف رسول الله ﷺ الذي اتخذه في ذلك اليوم، ومراعاته لأعراف الأنصار الذين آووه ونصروه، وفدوه بأموالهم وأنفسهم، واحتضنوا دعوته فكانوا خير ملجأ لخير نبي.

٣) العلة:

اهتم الأصوليون سابقاً بمبحث العلة في الأصل الرابع من أصول التشريع وهو القياس، فذكروا ضوابطها وشروطها[3]، وأوضحوا أنواعها[4]، وأشير هاهنا إلى جانب منها وهو أن تكون العلة هي نوع التصرف ذاته الذي يؤثر في الوصول إلى نوع الحكم الشرعي، فقد يكون ذلك بالنص، كما سبق من امتناع النبي ﷺ عن أكل الضب أو حادثة تأبير النخيل وذلك واضح جلي، وقد يكون عن طريق الاجتهاد الذي يبحث عن العلة التي تستنبط عن طريق مسالكها كالسبر والتقسيم[5] أو المناسبة[6]، ومنه نفهم قوله ﷺ: «لا تكتبوا عنِّي، ومن كتب عنِّي غير القرآن فليمحه، وحدثوا عنِّي ولا حرج[7]» من أنّ أمره ﷺ إنما كان خشية اختلاط الحديث بالقرآن[1]، وتلك مناسبة عُلمت من علة الحكم، وفهِمَها من جاء بعده من الصحابة والتابعين

---

(١) صحيح ابن حبان، فصل في السماع-ذكر خبر قد يوهم في الاحتجاج به من لم يتفقه في صحيح الآثار، برقم ٥٨٧٥، ١٣/١٨٥.

(٢) الجامع الصحيح للبخاري، كتاب النكاح-باب النسوة اللاتي يهدين المرأة إلى زوجها، برقم٤٨٦٧، ٥/١٩٨٠

(٣) يشترط في العلة أن تكون وصفاً مناسباً جلياً منضبطاً متعدياً للحكم.

(٤) العلة نوعان: متعدية وقاصرة.

(٥) ومعنى السبر والتقسيم أن المجتهد «يبحث عن معان مجتمعة في الأصل ويتتبعها واحدا واحدا ويبين خروج احادها عن صلاح التعليل به إلا واحدا يراه ويرضاه» البرهان للجويني، ٢/٥٣٤

(٦) ومعناها مناسبة الوصف للحكم وتسمى عند الشافعية بالإخالة؛ «لأن بها يخال أي يظن أن الوصف علة» للحكم. ينظر: حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن العطار، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١٠-١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ٢/٣١٧

(٧) الجامع الصحيح لمسلم، الزهد والرقائق-باب التثبت في الحديث وحكم كتابته، ٨/٢٢٩

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي، ١٨/١٣٠

فسمحوا بتدوين القرآن نظراً لتغير وجه المناسبة هذه، ومنها أدركنا أن نهيه ﷺ إنما كان لمصلحة ارتآها بصفته إماماً وقائداً للجماعة، وحريصاً كل الحرص على أمر الدين الذي أُمر بتبليغه، إنّ هذا التأويل هو خير من دعوى النسخ التي يتذرع بها العلماء في كثير من الأحكام عندما تتعارض لديهم النصوص[1]، بل تُظهر واقعية الشريعة، وتفسح لكل حكم واقعه الذي يتماشى معه، ومجاله الذي ينبغي إعماله فيه بما يتناسب مع ظروف المكان والزمان ووجه المصلحة، وبذلك يكون النهي عن الكتابة يكون حين يُخشى على القرآن من التحريف، والسماح بالكتابة حين يزول هذا العارض، حكمان يتناسبان مع ظروف الواقع، والذي يبت في هذه المسألة هو الإمام والحاكم.

تلك هي أهم المعايير والضوابط التي يمكن أن تساعد في معرفة نوع تصرفه ﷺ وبالتالي تكييف الحكم الشرعي المترتب عليها، ولعل هناك ضوابط أخرى لم يتعرض لها سابقون ولم تظهر لي، فهي لم تذكر على سبيل الحصر، إنما ذكرت لفائدة لها كبير الصلة في هذا البحث.

يجدر التنبيه في نهاية البحث إلى أن خصائص تصرفات النبي ﷺ بالإمامة تساعد أيضاً على معرفتها وتميزها عن غيرها، فتصرفاته ﷺ بالإمامة تصرفات اجتهادية بالدرجة الأولى، فليست من قبيل الوحي الثابت، كما أنها تتعلق بالمصالح العامة غالباً، فتلك بعض خصائصها التي يمكن أن لا تنطبق على غيرها من التصرفات الأخرى.

(١) ذكروا أن حكم النهي عن تدوين السنة قد نسخ بأحاديث أخرى، وذكروا أيضاً أن حكم وجوب الاغتسال يوم الجمعة نسخ بأحاديث تدل على عدم الوجوب أيضاً، ينظر: المصدر السابق، وعمدة القاري للعيني، ١٦٥/٦

الفصل الثاني : الدولة في عصر النبوة

المبحث الأول : الدولة ونظام الحكم في عصر النبي ﷺ

المبحث الثاني : دستور الحكم النبوي (الوثيقة)

المبحث الثالث : تصرفات النبي ﷺ في السياسة الخارجية

لا غرو والحديث يدور حول دراسة الجانب السياسي —صفة الإمامة– في حياة النبي ﷺ أن يستدعي ذلك عرضاً وتقعيداً وتكييفاً لشكل هذه السياسة التي مارسها النبي ﷺ خلال إمامته من منظور المفهوم السياسي في الواقع المعاصر، إلا أنه من الملاحظ قبل الحديث عن هذا الأمر أن دراسة الجانب السياسي الإسلامي لم تلق سابقاً الكثير من العناية عند الأئمة والفقهاء كما لقيت أبواب الفقه الأخرى، ونظرة فاحصة في أعداد الكتب التي ألفت في الفقه مقابل الأعداد التي كتبت في مجال السياسة الشرعية يتبين لك ذلك، ومردّ ذلك يرجع إلى أسباب عدة، لعل بعضها يتمثل في:

أولاً: سيادة نمط معين من الحكم: بعد الفتنة التي وقعة بين علي ومعاوية رضي الله عنهما وتسلم معاوية دفة الحكم، وانتهاء زمن الخلافة الراشدة وتحول الأمر إلى الملك العضوض، سرى نوع من الحكم الملكي الذي يحكم بالتوريث في جميع فترات الحكم الإسلامي، من الأمويين إلى العباسيين إلى العثمانيين إلى أن منيت الأمة بسقوطه عام ١٩٢٤م، ولئن أطلق البعض على ذلك الحكم بالخلافة فمن باب التجوّز، كون المسحة الدينية بقيت سائدة في جوانب الحياة المختلفة، وإن كانت قد لقيت حتفها في بعض المبادئ الإسلامية السياسية التي قررها الشرع، كمبدأ الشورى السياسية الذي ألغي بعد أزمة الفتنة بين علي ومعاوية رضي الله عنهما وتسلم معاوية زمام الأمور وتوريثه لابنه من بعده، فلعل تكرار ذلك النوع المفروض والمحدد من الحكم جعل النظرة الفقهية السياسية –تأصيلاً وتقعيداً– قاصرة على النموذج المطبق أمامها، وقد جعلت من الواقع في كثير من الأحكام السياسية أدلة نصبت عليها الآراء الفقهية في باب السياسة الشرعية.

ثانياً: كبت الحريات السياسية: بعد استتباب الأمر للأمويين بالحكم بدأت مخاوف انتزاعه منهم تدفعهم إلى التنكيل بآل البيت كونهم المنازع الأول لهم في هذا الأمر، والتنكيل أيضاً بثلة من الفقهاء والعلماء الذين كانوا يقفون في وجه ممارساتهم السياسية الظالمة[١]، إن جواً كهذا لا يمكن أن يدفع الحركة العلمية السياسية إلى الأمام، بل سادها نوع من الركود والجمود.

---

(١) من التنكيل بآل البيت: قمع ثورة الحسين وقتل أهل بيته، ومن التنكيل بالعلماء وثوراتهم: تعذيب عبد الله بن المسيب على يد عبد الملك بن مروان، وقمع ثورة الزبير في المدينة، والتشهير بالحسن البصري ومحاولة قتله على يد الحجاج، وقتل سعيد بن جبير على يده أيضاً.

المبحث الأول: الدولة ونظام الحكم في عصر النبي ﷺ

المطلب الأول: تاريخ بناء الدولة الإسلامية وأدلة وجوبها ووجودها

المطلب الثاني: مكونات الدولة و شكل نظام الحكم في عصر النبي ﷺ

المطلب الثالث: مبادئ نظام الحكم في الإسلام

يشكك البعض في وجود دولة قامت للمسلمين في عهد النبي ﷺ! وآخرون يشككون لا في وجود الدولة وبنائها إنما في نظام كان يحكم هذه الدولة! فما مدى صحة هذا الكلام؟ يجيب هذا المبحث عن هذه التساؤلات.

المطلب الأول: تاريخ بناء الدولة الإسلامية وأدلة وجوبها ووجودها

- لابد من استعراض تدريجي لتاريخ بناء هذه الدولة قبل الخوض في إثبات أو نفي وجود أو عدم وجود دولة للمسلمين كانت زمن النبي ﷺ وامتدت قروناً.

من المعروف أنه لم تكن للعرب قبل الإسلام دولة قائمة بذاتها بمعنى الدولة في المصطلح المعاصر، وكل ما كان موجوداً إنما هي دويلات صغيرة متناثرة تقوم على النظام القبلي الذي كان سائداً أيام الجاهلية(١)، وبعضها تتبع في ولائها لإمبراطوريات ضخمة كانت قائمة آنذاك، كالإمبراطورية الرومانية والفارسية، كان العرب يشعرون بجثامة خطر هاتين الدولتين على جزيرتهم، دفعهم شعورهم ذاك في بعض الأحيان إلى محاربتهم، كما جرى في معركة ذي قار التي كانت بين أهل اليمن والفرس وكان النصر فيها للعرب، فكان في عقبها أول تعبير نبوي عن آمال العرب بالتحرر من بعض هذه العواصف والأزمات التي كانت تعصف بهم قوله ﷺ: «هذا أول يوم انتصفت فيه العرب من العجم(٢)»، ليبدأ مع الدين الذي جاء به النبي ﷺ فجراً جديداً لهذه المنطقة العربية، يقوم على رؤية جديدة في جميع مجالات الحياة الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

بدأ النبي ﷺ دعوته إلى الإسلام في مكة دعوة سلمية قائمة على الإقناع الفكري الذي يحطم الصنمية العقلية قبل الأصنام الحجرية، دعوة تقوم على هدم العقائد الدينية التي كانت سائدة، بمنطق عقلي سلمي فقط، ولم تكن الدعوة في بدايتها تتعرض لشؤون أخرى سوى تثبيت العقيدة الإسلامية القائمة على التوحيد، إلا أن قريشاً وقفت في وجه النبي ﷺ ولم تكن تدعه ينفذ هذا الأمر بين الناس بحريته، فاضطره هذا الأمر إلى أن يهاجر إلى الطائف علّه يجد آذاناً صاغية تستجيب لدعوته ﷺ، فلاقى ما لاقى منهم ليرجع إلى مكة يواصل تحركه، لكن

(١) ينظر: تاريخ الدولة العربية، عبد العزيز سالم، دار النهضة العربية–بيروت، ط١٤٠٦ه–١٩٨٦م، ص٣٠٥

(٢) المعجم الكبير، باب الباء– بشر بن يزيد الضبعي، برقم١٢٣٨، ٢/٤٦

هذه المرة ليس مع بني قومه وإنما مع من يفدون إلى قريش في مواسمها من القبائل الأخرى، يدعوهم ليؤمنوا بالله وحده وأنه عبده ورسوله، ويطلب منهم أن يؤوه وينصروه، ويمنعوه من القبائل الأخرى، إلا أن عمه أبا لهب لم يكن ليتركه وهؤلاء الناس بسلام، بل كان يقف عقبة في طريقه، فما أن ينتهي الرسول ﷺ من كلامه مع القوم حتى يأتي عمه ليتهمه أمامهم بالبدع والضلالة، ويأمرهم بعدم السماع له أو الطاعة، كان من بين القبائل التي دعاها بني كلب وبني حنيفة، وبني عامر(١)، والأمر الذي يستدعي أن يقف المرء عنده خلال دعواته للقبائل؛ دعوته لبني عامر والحوار الذي جرى بينه وبين أحد رجالهم وزعمائهم وهو بحيرة بن فراس، فبعد أن عرض النبي ﷺ دعوته عليهم قال له ابن فراس: «أَرَأَيْتَ إنْ نَحْنُ بَايَعْنَاك عَلَى أَمْرِك، ثُمّ أَظْهَرَك اللّهُ عَلَى مَنْ خَالَفَك، أَيَكُونُ لَنَا الْأَمْرُ مِنْ بَعْدِك؟ قَالَ: الْأَمْرُ إلَى اللّهِ يَضَعُهُ حَيْثُ يَشَاءُ. قَالَ: فَقَالَ لَهُ: أَفَتُهْدَفُ نُحُورُنَا لِلْعَرَبِ دُونَك، فَإِذَا أَظْهَرَك اللّهُ كَانَ الْأَمْرُ لِغَيْرِنَا، لَا حَاجَةَ لَنَا بِأَمْرِك، فَأَبَوْا عَلَيْهِ(٢)»، فمن خلال دعواته للقبائل الأخرى وسؤاله عن عددهم وقوته، ومن خلال هذا الكلام نستشف أن النبي ﷺ كان يبحث عن موطن تولد فيه دعوته، وقوة تحمي ذلك المولود، ولما تعرض بحيرة لأمر الحكم من بعده لم ينكر عليه النبي ﷺ أنه سيكون ذلك، ولكن ما رفضه إنما هو توريث هذا الأمر لهم، فكيف يقبل شرطاً كهذا وهو الذي جاء ليحطم استلام زمام الحكم القائم على الولاء للقبيلة أو العرق ليجعله لمن هو أهله، تلك كانت أول إشارة لما سيكون عليه هذا الدين من وجود قوة تحميه، وأرض تؤويه، نعم عرض أهل قريش على النبي ﷺ أن يكون سيداً عليهم، لكن مقابل أن يتخلى عما جاء به من الدعوة إلى دين الله، وفي هذا الموقف مع ابن فراس كان العرض أن يستلم زمام السيادة مع ما يدعو إليه، ودون أن يتخلى عن الدعوة، وشتان بين الأمرين، لكن الشرط الذي يقرر أن يكون الأمر لهم من بعده هو ما رفضه النبي ﷺ ولم يوافق عليه، يؤكد ذلك إحدى جلسات صناديد قريش مع النبي ﷺ وعمه، وطلبهم من عمه أن يأمر ابن أخيه أن يكف عن شتم آلهتهم، فقال عمه: «يَا ابْنَ

(١) ينظر: السيرة النبوية لابن هشام، ٢/٢٧٠-٢٧٢. وينظر للتوسع في القبائل التي عرض نفسه عليها: السيرة النبوية لابن كثير، لإسماعيل بن كثير، دار المعرفة- بيروت، ١٣٩٦هـ-١٩٧١م، ت:مصطفى عبد الواحد، ٢/١٥٥-١٧٢

(٢) المصدر السابق

أَخِي مَا تُرِيدُ مِنْ قَوْمِكَ. قَالَ: إِنِّي أُرِيدُ مِنْهُمْ كَلِمَةً وَاحِدَةً تَدِينُ لَهُمْ بِهَا الْعَرَبُ، وَتُؤَدِّي إِلَيْهِمْ الْعَجَمُ الْجِزْيَةَ. قَالَ: كَلِمَةً وَاحِدَةً. قَالَ: كَلِمَةً وَاحِدَةً، قَالَ: يَا عَمِّ قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. فَقَالُوا إِلَهًا وَاحِدًا مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ، إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ قَالَ فَنَزَلَ فِيهِمْ الْقُرْآنُ: {ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ بَلْ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ} إِلَى قَوْلِهِ: {مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ}(1)»، إن كلام النبي ﷺ هذا لا يدع مجالاً للشك بأنه كان يبحث عن دولة تحتضن دعوته، وقوة تحرسها.

يواصل النبي ﷺ تحركه ليجد في النهاية من يستجيب لاحتضان هذه الدعوة من قِبل أهل يثرب من المهاجرين والأنصار، لتبدأ أول بيعة في الإسلام بينه وبينهم، تتضمن البيعة جوانب أخلاقية أكثر من أن تكون بنود اتفاقية سياسية وإن كانت تلمح في ثناياها عن بعض الأمور التمهيدية لبناء دولة، «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفىَّ منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه(2)»، فطلب عدم العصيان في معروف هو مرحلة تمهيدية للتصدر لقيادة هذه الجماعة، ثم تأتي المرحلة التالية في بيعة العقبة الثانية، لتختلف بنود البيعة بعض الشيء عما سبق، ولتتضمن بنوداً جديدة تنص صراحة على السمع والطاعة للنبي ﷺ على أهل يثرب، بعد أن عرضوا عليه الإتيان إليهم، حتى يتخلص مما يلاقيه من ضيق وشدة بين قومه، وقد بيّن لهم العباس خطورة الأمر، وخطورة إيواء رسول الله ﷺ، ومع ذلك أصروا على قدومه إليهم بعد أن دخل الإسلام جلّ بيوت

(1) سنن الترمذي، تفسير القرآن عن رسول الله، من سورة ص، برقم٣١٥٦، ١١/٢٦، قال فيه: حديث حسن صحيح، واللفظ له. مسند الإمام أحمد، مسند عبد الله بن عباس، برقم٣٤١٩، ١/٣٦٢، صحيح ابن حبان، كتاب التاريخ-باب إخباره ﷺ عما سيكون في أمته من الفتن والحوادث-ذكر الإخبار عن أداء العجم الجزية، برقم٦٦٨٦، ١٥/٨٠

(2) متفق عليه، الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الإيمان-باب علامة الإيمان حب الأنصار، برقم١٨، ١/١٥، واللفظ له، الجامع الصحيح لمسلم، الحدود-باب الحدود كفارات لأهلها، ٥/١٢٦

الأنصار[١]، فوافق رسول الله ﷺ وقال لهم: «تبايعوني على السمع والطاعة في النشاط والكسل، وعلى النفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى أن تقولوا في الله لا تأخذكم فيه لومه لائم، وعلى أن تنصروني إذا قدمت يثرب، فتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبناءكم ولكم الجنة[٢]»، «إنّ البيعة الأولى والثانية اللتين جرتا في العقبة قرب مكة في موسمين متتاليين للحج بين الرسول محمد وبين أهالي يثرب من الأوس والخزرج، قد وضعت الأسس لإقامة دولة جديدة في يثرب، وتحدد فيهما ما هو مطلوب من أهالي يثرب... إلا أن عقد تأسيس الدولة في الحقيقة، قد تضمنته الصحيفة التي وقعها النبي بعد الهجرة...[٣]».

تحقق مُراد النبي ﷺ من تأمين الحماية له وللدعوة أولاً، ومن إيجاد الموطن والقاعدة الصلبة لنشرها ثانياً.

إنَّ طلب النبي ﷺ الحماية والنصرة من القبائل لم يكن يعني إلا شيئاً واحداً، ألا وهو دولة تحتضن هذا الدين، ولو أن الأمر نجح في مكة بين أهل قريش لما اضطر إلى إقامته خارج حدودها، ونحن لا نتكلم الآن عن نظام سياسي يطرحه النبي ﷺ، أو يبلور الدين الذي يبلغه النبي معالمه، إنما نتحدث عن إقامة دولة من مستلزماتها، الشعب والأرض والسلطة أو القوة، إن الالتفات إلى هذه المجريات يفند قول من يدعي أن الإسلام لم يفكر بالدولة، «ولا كانت قضية إقامة الدولة من مشاغله، وإلا لما كان ديناً ولما نجح في تكوين الدولة، لكن الدولة كانت دون شك، أحد منتجاته الجانبية والحتمية[٤]»، ويفند أيضاً دعوى أن الدولة الإسلامية لم تنشأ إلا بعد وفاة الرسول ﷺ كون زعامة النبي ﷺ كانت زعامة دينية فقط[٥]، «جاءت عن طريق

---

(١) ينظر: تخريج الحديث بطوله: مسند أحمد، مسند جابر بن عبد الله، ٣٣٩/٣، برقم١٤٦٩٤

(٢) المصدر السابق، واللفظ له. المستدرك، كتاب الهجرة الأولى إلى الحبشة، برقم٤٢٥١، ٦٨١/٢

(٣) الدولة العربية الإسلامية- الدولة والدين-، محمد سعيد طالب، دار الأهالي-دمشق، ط١-١٩٩٧م، ص١٤٢

(٤) نقد السياسة- الدولة والدين-، برهان غليون، المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت، ط٢-١٩٩٣م، ص٥٤

(٥) لابد من لفت الانتباه -والكلام هذا لعالم أزهري- إلى الزمن الذي صدر فيه كتابه وهو عام ١٩٢٥م، أي بعد عام من سقوط آخر حصن للمسلمين على يد كمال أتاتورك عام ١٩٢٤م،=

الرسالة لا غير، وقد انتهت الرسالة بموته ﷺ فانتهت الزعامة أيضاً، وما كان لأحد أن يخلفه في زعامته، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته... لم يكن خافياً على العرب أن الله تعالى قد هيأ لهم أسباب الدولة، ومهد لهم مقدماتها، بل ربما كانوا قد أحسوا بذلك من قبل أن يفارقهم رسول الله ﷺ، ولكنهم حين قبض رسول الله ﷺ أخذوا من غير شك يتشاورون في أمر تلك الدولة السياسية، التي لم يكن لهم مناص من أن يبنوها على أساس وحدتهم الدينية التي خلفها فيهم النبي ﷺ، وما كانت نبوة إلا تناسخها ملوك جبرية...تلك دولة أنشأها العرب، فهي دولة عربية وحكم عربي(١)».

إن فهماً لمقاصد الإسلام، وإدراكاً للأحداث التي كانت زمن النبي ﷺ تعصم الإنسان من أن يقول كلاماً كهذا، ولست أسوق الآن شواهد وأدلة من النصوص على إثبات أو نفي هذا الكلام، إنما يحال –بداية– قائل هذا الكلام إلى الأحداث التي سردتها، وإلى ما قام به النبي ﷺ من أمور سياسية تقطع بأنه تصرف كإمام سياسي إلى جانب دعوته ورسالته، إن إغفال هذه الأحداث ما هو إلا عملية تجاهل لأحداث السيرة النبوية وطمس لمعالمها(٢).

إن علي عبد الرزاق يقرّ بهذه الأحداث التي جرت في عصره ﷺ، إلّا أنه يعتبرها مظاهر تشبه مظاهر الحكومة السياسية الحالية و لا ترقى إليها(٣).

=ولئن سماها البعض خلافة إسلامية فمن باب التجوّز كما سبق وأشرت، صدر هذا الكتاب وحملة التغريب والعلمنة تجتاح عقول وأفكار المسلمين، لكن ما الدافع لهذا الكلام، ومن وراءه! التقصي عن ذلك ليس من مهمة هذا البحث العلمي، وما يهمنا هنا الأفكار التي طرحت فيه، لكن معرفة تاريخ صدور الكتاب يفيدنا في معرفة مصدر استقاء هذه الأفكار.

(١) الإسلام وأصول الحكم، علي عبد الرزاق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر–بيروت، ط٢٠٠٠م، ص١٧٤–١٧٥

(٢) جمعت الوقائع التي تصرف فيها النبي ﷺ كحاكم لدولة أسسها في كتابين، الأول: التراتيب الإدارية للكتاني، والثاني: نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز لرفاعة بك رافع، تناولا كليهما شتى الأمور التي تصرف فيها النبي ﷺ كرئيس دولة من وزارة وإمارة، وتنظيم لشتى الأمور الاجتماعية، وتولي الأمور القضائية فيها، وترتيب قوى الجيش، واتخاذ الحجّاب والكتّاب، ورعاية الأمور المالية، والعناية بالحرف والصناعة، إلى غير ذلك من أعمال احتوتها.

(٣) المرجع السابق، ص١٤٦

إن من الظلم بل من السذاجة أن تقاس نظم الدول المعاصرة بما تحمله من مقومات وآليات للحكم، وايديولوجيات[1] مختلفة، على ما كان سائداً في جزيرة العرب في عصر النبي ﷺ آنذاك، إن قبيلة من القبائل العربية الكثيرة في رجالها، القوية في عتادها، قادرة على حماية أي دعوة تريد نشر عقيدتها ودينها، ولعل المقايسة بين ما كانت عليه الدول سابقاً وما عليه دول اليوم مصدر هذا اللبس الذي حمل على دعوى أن الإسلام لم تكن له دولة موجودة.

أضف إلى ذلك أن دولة الرسول ﷺ التي أقامها لم تخل من عناصر مقوماتها.

وأجيب على المسائل التي أثارها علي عبد الرزاق بالنقاط التالية:

١. إنه على فرض التسليم بوجود مملكة إسلامية -على حد قوله- أوجدها النبي ﷺ «فهل كان تأسيسه ﷺ للمملكة الإسلامية وتصرفه في ذلك الجانب شيئاً خارجاً عن حدود رسالته ﷺ، أم كان جزءاً مما بعثه الله له وأوحى به إليه[2]»، لهذا السؤال جوابان:

فإما أن نقول أن عمله منفصل وهو ما رآه المؤلف ورجحه، وبالتالي يتحقق له ما أراد من فصل الدين عن الدولة.

أو أن عمله غير منفصل وهو أمر لا يمكن قبوله إلا إن تصورنا أن النبي كان مبلغاً ومنفذاً، وهو أمر لم يقل به أحد إلا ابن خلدون كما ادعى.

٢. ويقول أيضاً: « لا نرى لذلك القول دعامة، ولا نجد له سنداً، وهو على ذلك ينافي معنى الرسالة...وليكن ذلك صحيحاً، فقد بقي مشكل آخر عليهم أن يجدوا له جواباً...إذا كان الرسول ﷺ قد أسس دولة سياسية، أو شرع في تأسيسها، فلماذا خلت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم؟ ولماذا لم يعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك في زمنه؟[3]».

---

(١) الإيديولوجيا: كانت تعني في بداية ظهورها في القرن التاسع علم الأفكار والمفاهيم التي تحرك جماعة ما، والبعض يتخذها بمعنى سلبي واعتبارها تعبر عن أفكار ومفاهيم مجردة بعيدة عن الواقع أي بمعنى الطوباوية. ينظر: قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، سامي ذبيان وآخرون، دار رياض الريس-لندن، ط١-١٩٩٠م، ص٧٧-٧٨

(٢) المرجع السابق، ص١٤٨-١٤٩

(٣) المرجع السابق، ص١٥٠

أقف عند هذه النقاط التي نقلتها لأجيب على بعضها، وأترك المتبقي من كلامه الذي قد يلاحظ قارؤه التخبط والاضطراب فيه[١]؛ إلى من تولوا أمر هذا الكتاب بالرد عليه، فالكتاب أثار ضجة كبيرة في الأوساط الإسلامية حين صدوره، وردّ عليه علماء كثيرون[٢].

أولاً: إن طرح التساؤل بهذا الشكل هو بحد ذاته إشكال، إن ثنائية الدين والدولة، أو الوحي والحكم، لم تكن معروفة طيلة وجود الدولة الإسلامية، ولم تُستق هذه الثنائية في الآونة الأخيرة إلا من النموذج الأوربي الحديث، وعندما يثار هذا الأمر لابد من الأخذ بعين الاعتبار التراث الإسلامي طيلة فترة وجوده، فإن لم نجد لهذه الجدلية صدى في واقعه؛ فما الداعي لإثارته إلا أن يكون المقصود التلبيس على الناس، والتزييف للحقائق التاريخية الإسلامية[٣].

ثم يمكن الإجابة عما أثاره من هذا الإشكال، بأن مصدر تساؤله هذا ما هو إلا نتيجة خلطه بين وجود الدولة من جهة، وبين شكل نظام يحكمها من جهة أخرى.

لا يماري أحد في وجوب إيجاد دولة للمسلمين، ولكن شكل نظام الحكم فيها هو ما اختُلف فيه بين المسلمين سابقاً ولاحقاً، فالأمر اجتهادي ترك شأنه للناس يجتهدون فيه بعقولهم، بما يحقق مصالحهم، لأن أمور السياسة من المتغيرات التي تتطلب اجتهاداً في كل زمان، ولو شرع نظام محدد للحكم يسير عليه الناس لأوقعهم في عنت ومشقة، وذلك ينافي مقاصد الدين الذي جاء به، وذلك كله لا يعني أن النبي ﷺ لم يشرع قواعد عامة للحكم، إن هذه الإجابة تحل كثيراً من الإشكاليات التي أثارها، وتفكك كثيراً من التخبطات التي

---

(١) بغض النظر عن المناقشات العلمية التي تلقاها هذا الكتاب، إلا أن الاضراب الحاصل فيه التفت إليه ابن عاشور رحمه الله في رده على هذا الكتاب، ينظر: نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، المكتبة السلفية–القاهرة، ط١٣٤٤هـ، ص١٨–٢٢

(٢) منهم: – الشيخ محمد الخضر حسين في كتابه: نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم
– د.محمد ضياء الريس في كتابه: النظريات السياسية الإسلامية
– الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في كتابه: نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم
– د.محمد سليم العوا في كتابه: في النظام السياسي في الإسلام

(٣) ينظر: الدين والدولة وتطبيق الشريعة، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢–٢٠٠٤م، ص٥٨–٦٣

أوردها[1].

ثانياً: ذكر علي عبد الرزاق أن النبي ﷺ كان مبلغاً لا منفذاً، وأن ابن خلدون وحده هو الذي زاوج بين هاتين الصفتين في حق النبي ﷺ، وهذا أمر يجيب عليه الكلام الذي أوردته في المعيار الثاني في مبحث ضوابط التفريق بين تصرفاته ﷺ، ونقلته عن أئمة غير ابن خلدون، وعجيب أن يغفل المؤلف عن تعريف جميع الفقهاء والعلماء، التي كادت كلمتهم أن تتفق على أن الإمامة رياسة في سياسة الدين والدنيا، فكيف ينفي صفة التنفيذ عنه ﷺ مع كل ذلك!

ثالثاً: يدعي أيضاً خلوّ دولته ﷺ عن كثير من أركانها، وهذا قول يظهر عدم إدراكه لمفهوم الدولة ولا لأركانها، وخلطه -كما سبق وأشرت- بين مفهوم الدولة والسلطة وآلياتها التي تحكمها.

إن جميع الدساتير المعاصرة تنص على ثلاثة أركان لقيام الدولة: الشعب والإقليم والسلطة[2]، ولم تحدد الدساتير ماهية هذه السلطة وجوهرها؛ ولا شكلها وآلياتها، المهم أن توجد سلطة تحكم بأي شكل كان، إنما ثار التساؤل حول اعتبار رضا الشعب في السلطة هل هو شرط لصحة هذه السلطة أم لا[3]؟ والسؤال الذي يطرح نفسه، ألم تتحقق هذه الأركان الثلاثة بعد هجرة النبي ﷺ إلى المدينة ووضع الوثيقة؟ الجواب حتماً سيكون نعم تحققت الأركان، لذلك جلّ من كتب في تاريخ الدولة العربية أو الإسلامية لا يشككون في أن النبي ﷺ أقام دولة حقيقية[4].

ما سقته وما ذكرته يفند القول أيضاً بأن الدولة إنما نشأت بعد انتهاء حقبة الخلافة

---

(١) يأتي تفصيل مفهوم الدولة وشكل النظام أو الحكومة القائمة فيها في المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٢) ينظر: الأنظمة السياسية المقارنة، د.علي يوسف الشكري، دار ايتراك-مصر الجديدة، ط١-٢٠٠٣م، ص٢٤

(٣) المرجع السابق، ص٣٦

(٤) ينظر: تاريخ الدولة العربية، لعبد العزيز سالم، ص٣٤١. الدولة العربية الإسلامية، لسعيد طالب،ص١٤١. النظم السياسية عبر العصور، محمود عمران وأحمد سليم ومحمد القوزي، دار النهضة العربية-بيروت، ط١-١٩٩٩م، ص٢٧٩

الراشدة، أي بعد الفتنة الكبرى التي وقعت بين علي ومعاوية، و«أن الدولة لم تكن موجودة في الإسلام بالولادة، ولكنها كانت ثمرة الصراع العنيف، بل العملية القيصرية التي سوف يشهدها المجتمع الإسلامي -كما سوف نرى- للتوصل إلى هذه التسوية والمصالحة التاريخية التي تحدثنا عنها (وهي قدرة الإسلام على التوحيد بين السلطة الروحية والزمنية التي كانت تعاني من ازدواجيتها الدول السابقة للإسلام)، ولن تبدأ المعركة الحقيقية التي سوف تنتهي بإنشاء دولة إلا بعد وفاة الرسول نفسه، وانتهاء النبوة التي كانت تعبر عن حقبة السيطرة المطلقة للدين على الدولة، بل عن حقبة فناء الدولة وغيابها، ولا يغير من هذه الحقيقة وجود عناصر السلطة السياسية في الممارسة النبوية نفسها، إذ لن تأخذ هذه العناصر قيمتها النهائية إلا من النظام التركيبي الجديد الذي يعيد توظيفها ويغير من طبيعة عملها...[١]»، على رغم تحليلات الدكتور برهان غليون القّيمة في كتابه، إلا أن وصوله إلى هذه النتيجة في هذه المسألة كان مغلوطاً[٢]، ولعل مصدر اللبس أيضاً ما أوردته في النقاط الثلاث في الجواب عما قال علي عبد الرزاق، فمصدر إشكالهما ليس ببعيد بينهما.

- ثم لابدّ من التساؤل- وقد نفى علي عبد الرزاق وجود دليل أو سند لذلك-: هل تضمنت النصوص الشرعية حكماً يفرض على المسلمين أن يقيموا دولة تحكمهم أم لا؟ وإذا كان الجواب بنعم، فما هو حكم إقامتها؟

لابد من التنويه مرة أخرى قبل أي شيء، بأن هذا التدليل ليس لإثبات شكلٍ معينٍ لنظام حكم إسلامي، إنما نتكلم عن ضرورة وجود دولة للمسلمين-بغض النظر عن شكل الحكومة القائمة فيها هذه الدولة-هذا الوجود الذي يعبر عنه السابقون بنصب إمام أو خليفة للمسلمين، على اعتبار أن الإمام أو الخليفة هو الركن الأساس لوجود هذه الدولة.

أجمع المسلمون بجميع فرقهم سابقاً ولاحقاً على وجوب إقامة دولة للمسلمين أو

(١) نقد السياسة لغليون، ص٦٦

(٢) يذكر الدكتور برهان هذه النتيجة مراراً وتكراراً، ومن المواضع التي افتتح بها هذه النتيجة أيضاً، عند حديثه في فصل آخر« ميلاد دولة: الفتنة الكبرى» يقول: « فإن الدولة لم تولد تلقائياً... إن ولادتها لن تتحقق إلا عبر عملية جراحية خطيرة ومعقدة (يقصد الفتنة التي وقعت بين علي ومعاوية)» المرجع السابق، ص٧٢

نصب إمام أو خليفة يقوم بتولي زمام أمور الدولة الدينية والدنيوية، يقول ابن حزم: «اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله ﷺ[١]» ويقول الماوردي: «وعقدها (أي الإمامة) لمن يقوم بها ثابت بالإجماع[٢]»، ويقول الإيجي[٣]: «نصب الإمام عندنا واجب علينا[٤]»[٥].

صحيحٌ أن جميع الفرق اتفقت على وجوب نصب إمام، وهو كما قلت يعبر عن أهم ركن من مقومات الدولة وهو السلطة،-بل يعني الدولة إن نظرنا إليه من منطلق العقلية العربية السياسية في تلك الحقبة- إلا أن هذه الفرق اختلفت فيما بينها في مستند هذا الوجوب، فأهل السنة قالوا بوجوب نصبه شرعاً، والمعتزلة[٦] والزيدية من الشيعة قالوا بوجوب نصبه عقلاً، والبعض قالوا بوجوب نصبه عقلاً وشرعاً، والشيعة قالوا بوجوب ذلك

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن حزم الظاهري، دار مكتبة الخانجي-القاهرة، ٧٢/٤

(٢) ينظر: الأحكام السلطانية، الباب الأول: في عقد الإمامة، ص٥

(٣) الإيجي(٠٠٠-٧٥٦هـ، ٠٠٠- ١٣٥٥م)، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل عضد الدين الإيجي، كان إماماً في علوم متعددة محققاً مدققاً، من أهل إيج (بفارس) ولي القضاء، تتلمذ عليه كثيرون، منهم: شمس الدين الكرماني، ضياء الدين العفيفي، سعد الدين التفتازاني، وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة إلى أن مات مسجوناً، من تصانيفه: المواقف، والعقائد العضدية، شرح مختصر ابن الحاجب. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، برقم٥٩٤، ٢٧/٣-٢٩. الأعلام للزركلي ٢٩٥/٣

(٤) المواقف للإيجي، ٥٧٤/٣.

(٥) ويقول التفتازاني: «نصب الإمام بعد انقراض زمن النبوة واجب علينا» ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، مسعود بن عمر التفتازاني، دار المعارف النعمانية-باكستان، ط١٤٠١هـ-١٩٨١م، ٢٧٣/٢

(٦) ذكر التفتازاني أن عامة المعتزلة كمذهب السنة، في حين أن الإيجي قد ذهب إلى ما يخالف ذلك من أن مذهب المعتزلة كما ذكرت.

على الله لا علينا[1]، أياً كان مستندهم المهم أن الكل متفقون على وجوب نصب إمام يعتبر أساس وجود الدولة التي كانت لا بد أن تقوم ويتحقق وجودها بعد النبي ﷺ، ومستند الإجماع هذا كان أهم الأدلة التي استمسك بها المسلمون.

شذّت طائفة من الخوارج تسمى النجدات عن ذلك، وقالوا بعدم وجوب نصب إمام على تفصيل فيما بينهم، فمنهم من قال يجب نصبه عند تحقق الأمن ولا يجب عند الفتنة، ومنهم من ذهب إلى عكس هذا الرأي وقال بوجوب نصبه عند الفتنة فقط[2]، ويكفي في الرد عليهم تناقض آرائهم في وقت وجوب نصب الإمام، ثم تكذيب الواقع لكلا القولين، فالواقع يتطلب وجود الإمام عند الأمن للمحافظة عليه، وعند الفتنة لدرء مفاسدها وخطرها، ثم إنهم متفقون على أنه يجب إقامة حدود الشرع، وذلك لا يتم إن لم تكن هناك سلطة تنفذ ما يمكن أن يدخل ضمن صلاحياتها من هذه الحدود، وذلك تناقض آخر فيما ذهبوا إليه[3].

- **أدلة وجوب إقامة الدولة:**

كان من المفروض أن يكفي السياق التاريخي وما ورد فيه من أقوال للنبي ﷺ التي تدل على رغبته في وجود دولة للمسلمين في إثبات وجود الدولة ووجوبها، إلا أن البعض يحتاج إلى برهان أقوى وحجة أجلى من تلك يجدها في القرآن أو السنة، فهل تسعفنا النصوص في ذلك؟

١) من القرآن: قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ

---

(١) يقول نصير الدين محمد بن محمد الطوسي: «الإمام لطفٌ فيجب نصبه على الله تحصيلاً للغرض» ينظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، والتجريد للطوسي، وشارحه: الحسن بن يوسف الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي-قم، ط٧-١٤١٧هـ، ت: حسن حسن زادة الآملي، ص٤٩٠. وينظر: المواقف، ٥٧٤/٣. شرح المقاصد، ٢٧٣/٢

(٢) ينظر: المواقف، ٥٧٤/٣. شرح المقاصد، ٢٧٣/٢

(٣) ينظر: أصول الحكم في الإسلام، عبد الرزاق السنهوري، مهرجان القراءة للجميع-مكتبة الأسرة، ط٣ ٢٠٠٣م، ص٧١-٧٣

﴿... وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾ النساء: ٥٩، اختلف المفسرون في معنى أولي الأمر الواجبة طاعتهم في هذه الآية، فقال بعضهم: هم الحكام، وآخرون قالوا: بأنهم الفقهاء والعلماء(١)، والأولى أن يكون المراد بهم كل هؤلاء، فيكون «المراد بأولي الأمر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين، وهم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة(٢)»، وبذلك يشمل الخطاب كل من نصبه الناس للقيام بمصالحهم من أصحاب الشؤون، بدل حصره في فئة معينة من الناس(٣).

صحيحٌ أن منطوق الآية- كغيرها من الآيات التي تشابهها في المعنى- لا تدل صراحة على وجوب إقامة دولة، إلا أن الآية تدل على وجوب الطاعة لله وللرسول ولأولي الأمر الذين وكلتهم الشعوب لتنفيذ هذه المهام، وذلك يستلزم بداهة سلطة للتنفيذ -سواء أكانت الأحكام المنفذة وحياً، أم كانت اجتهادية أقرتها الجهات المعنية- هذه السلطة تعتبر من أهم أركان الدولة، ولا يمكن تصور الدولة بدونها، كما لا يمكن أن تتحقق إلا في ظل دولة تتطلبها، وإلا فقد الأمر بالطاعة معناه في الآية.

وبدهي أيضاً أن لا يتم نصب هؤلاء إلا في ظل وجود دولة تستدعي هذا الأمر، وشعب يطلب تنظيم شؤونه، وإلا لا معنى أيضاً لطاعتهم(٤).

٢) واستدل بعضهم بقوله تعالى: ﴿أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمًا ٥٤﴾ النساء: ٥٤، فالمقصود بالناس هنا النبي ﷺ أو العرب المسلمون، والحسد من قبل اليهود على ما آتاه الله ﷻ للنبي أو للمؤمنين من الملك الذي أسست عليه الدولة منذ بدايتها، مع ما آتاه الله من

---

(١) ينظر للتوسع في الأقوال: جامع البيان للطبري، ٨/٤٩٦-٥٠٢

(٢) القول لمحمد عبده، نقله عنه رشيد رضا، ينظر: تفسير المنار، دار الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، ط١٩٩٠م، ٥/١٤٧

(٣) ينظر: خصائص التشريع الإسلامي في السياسية والحكم، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة-دمشق، ط٢-١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، ص٢٧٦

(٤) ينظر: النظم السياسية، منير حميد البياتي، دار البشير-عمان- الأردن، ط١-١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ص٢١٧-٢١٨

النبوة والحكمة، فجمعه ﷺ بين سياسية الدنيا وشرع الدين، هي أعظم الأشياء التي حسدوه عليها(١).

٣) من السنة: كما أشار القرآن الكريم إلى مقومات الدولة وأركانها، كذلك السنة أيضاً أشارت إلى ذلك، لقد جاءت أحاديث عدة تأمر بطاعة الإمام، والتزام الجماعة التي يقودها، وما ذلك إلّا حرصاً منه ﷺ على متابعة الطريق الذي رسمه، والنهج الذي شرعه، والمحافظة على الوحدة التي تُبقي على ذلك، من ذلك قوله ﷺ: «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات؛ مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عِمِّيَّة(٢) يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة فقتل؛ فقتلة جاهلية، ومن خرج على أمتي يضرب برّها وفاجرها، ولا يتحاش من مؤمنها، ولا يفي لذي عهد عهده فليس منى ولست منه(٣)»، وأمثال هذا الحديث كثيرة، تحرص كلها على وجوب الطاعة، والمحافظة على الجماعة، وتبين بعض ما لهؤلاء الأئمة وما عليهم، وتحدد بعض حدود طاعتهم، وبالتالي تشير إلى أنه لابد من وجود دولة تقوم عليها هذه الإرشادات النبوية(٤).

وقد ورد عن النبي ﷺ أيضا قوله: «إِذَا خَرَجَ ثَلاَثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ(٥)»، يقول

(١) ينظر: خصائص التشريع للدريني، ص٢٧٧. زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي الجوزي، المكتب الإسلامي–بيروت، ط٣–١٤٠٤هـ، ٢/١١١–١١٢

(٢) العمية: الخوض في الباطل، ينظر: لسان العرب، باب (عمي)

(٣) الجامع الصحيح لمسلم، الإمارة–باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن، ٦/٢٠

(٤) ينظر للتوسع: الدين والسياسة، يوسف القرضاوي، دار الشروق—القاهرة، ط١–١٤٢٨هـ–٢٠٠٨م، ١٣٨–١٤٧

(٥) سنن أبي داود عن أبي سعيد الخدري، الجهاد–باب في القوم يسافرون يأمرون أحدهم، برقم٢٦١٠، ٢/٣٤٠ واللفظ له. سنن البيهقي الكبرى، جماع أبواب آداب السفر–باب القوم يؤمِّرون أحدهم إذا سافروا، برقم١٠١٢٩، ٥/٢٥٧. والحديث حسن لا بأس به أخرجه الحاكم عن عمر ﷺ موقوفاً بحكم المرفوع وطريقه صحيح، والحديث من مجموع طرقه لا بأس به، ينظر: بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، علي بن محمد بن قطان الفاسي، دار طيبة–الرياض، ت: الحسين آيت سعيد، ط:١٤١٨هـ–١٩٩٧م، ٥/٢٨٩–٢٩٠، برقم٢٤٧٨

خالد محمد خالد[1]: «فكيف نتوقع من دين يعنى بالإمارة بين ثلاثة، ألا يعنى بها بالنسبة لمجتمع كبير وأمة عريضة... كان الرسول ﷺ يدرك أن بناء دولة الإسلام واستمرارها جزء من مهمته كنبي ورسول[2]».

٤) المعقول: لا غرو أن ما تضمنه الإسلام من أحكام تتصف بالشمول لا تخفى على أحد، وكل عاقل يدرك أنّ الإسلام عقيدة وشريعة، والشارع أمر بإعداد العدة والعتاد بتشريعه الجهاد للدفاع عن الدين والوطن والناس، كما أنه شرع فريضة الزكاة لرعاية حال الفقراء، وشرع الأحكام الكثيرة التي تتعلق بالأسرة والمجتمع، والسؤال كيف يمكن أن تتحقق هذه القوانين إن لم تكن هناك سلطة تقوم عليها وترعاها![3]، والجواب أنّا «قد علمنا بضرورة العقل وبديهته، أن قيام الناس بما أوجبه الله تعالى من الأحكام عليهم في الأموال والجنايات والدماء والنكاح والطلاق وسائر الأحكام كلها، ومنع الظالم وإنصاف المظلوم وأخذ القصاص على تباعد أقطارهم وشواغلهم واختلاف آرائهم ... إلا لإسناد إلى واحد فاضل عالم حسن السياسة قوي على الإنفاذ[4]»، وقد أوجز الإمام الغزالي ذلك حين قال: «البرهان عليه (أي على وجوب نصب إمام) أن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا، ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع[5]» ثم نقل العبارة التي تقول: «الدين أسّ، والسلطان

---

(١) خالد محمد خالد (١٩٢٠ – ١٩٩٦م)، ولد بمحافظة الشرقية بمصر، تخرج من الأزهر من كلية الشريعة، حفظ القرآن في خمسة أشهر، أخذ عن شيخه محمود خطاب السبكي وتعلم منه، من كتبه من هنا نبدأ، وقد تراجع عنه صراحة ليؤلف كتابه الثاني في الرد عليه: الإسلام دين ودولة، ومن كتبه: رجال حول الرسول، مواطنون لا رعايا، كما تحدث القرآن، وغيرها الكثير. ينظر: وكيبيديا

(٢) الدولة في الإسلام، خالد محمد خالد، ص٢٤-٢٥

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، ٢/٢٧٣-٢٧٤. الدين والدولة للجابري، يقول: وسواء قلنا بوجوب نصب إمام وإقامة دولة أو بعدم وجوب ذلك من الناحية الدينية، فإنّ هناك أحكاماً شرعية يحتاج تنفيذها إلى سلطة، ص٣٨

(٤) الفصل في الملل ٧٢/٤

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد، محمد بن محمد الغزالي، دار طيبة الغراء-دمشق، ط١-١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ت:محمود بيجو، ص٢٤٠-٢٤١

حارس، وما لا أس له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع[١]»[٢].

إن الإسلام يحمل في طياته فكراً يضع قواعد لجميع جوانب المجتمع، يوجهه وفق المنظور الإسلامي العام، يمكن من خلاله سن قوانين تستطيع أن تساير الواقع مهما تغير، لما يحمل في طياته من آلة عقلية –الاجتهاد– تعمل في تقرير كثير من أحكام الشريعة، ومنظومة كهذه لا يمكن أن تُترك عبثاً بين الناس للمجادلات النظرية فقط، دون تفعيل لها على أرض الواقع، ولابد لتفعيلها من سلطة تتولى تطبيقها وترعاها، وأي محاولة للفصل بين الدين والحياة ما هو إلا عملية لدفع المجتمع نحو اختلال في شخصيته عند تعامله مع محيطه، نظراً للازدواجية التي يحدثها هذا الفصام، والواقع المشاهد أكبر دليل على ذلك، فالاختلال في شخصية المسلم بين واقعه من جهة، وما يمليه عليه دينه من جهة أخرى تحدث خللاً لا يمكن تلافيه إلا بإعادة التوازن والتواؤم بينهما.

بقي إشكال تحديد مساحات التلاقي أو التداخل بين الزمني والروحي، أو بين الشريعة والحياة عند التطبيق في الواقع، والوجهات تضطرب في ذلك ما بين مضيق وموسع، فالبعض يقحمون الدين في كل شيء، وآخرون يحاولون إقصاءه عن أي شيء، لعل بعض مواضيع هذا البحث تتعرض لبعض أطراف هذه المشكلة في جانب علاقة الدين بالسياسة[٣].

ولابد من الإشارة في نهاية المطاف عن أمر يغفله من يقف عند الاستدلال بالنصوص فقط، ممن أنكروا وجوب إقامة دولة للمسلمين، ولا يلمح مسلكاً غيره للقول بوجوب الشيء أو عدم وجوبه في الدين، ألا وهو الاجتهاد المبني على النصوص، والمستخرج حكمه من القواعد العامة التي بنيت عليها هذه النصوص، فلو لم نسلم بقطعية

---

(١) المصدر السابق، ص٢٤١–٢٤٢

(٢) روى ابن مسكويه٤٢١هـ في كتابه (تهذيب الأخلاق) هذه العبارة عن أزدشير ملك الفرس، ويبدو أن الغزالي اقتبسها وضمنها كلامه ولم ينسبها له.

(٣) كتب كثيرون في مسألة علاقة الدين بالسياسة، ووجدت عندهم تضارباً في الآراء، واختلافاً في الوجهات، يكاد القارئ يحصل له من جرائها تشويش في الذهن وحيرة في الرأي الذي يمكن أن يميل إليه.

دلالة نص من النصوص السالفة الذكر في وجوب إقامة الدولة، ولا بمفهوم هذه النصوص، لقادنا إلى القول بوجوب إقامتها الاجتهاد المبني على تلك النصوص، «فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه؛ ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان؛ فثم شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة وأبين أمارة فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بيَّن سبحانه بما شرعه من الطرق أنّ مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين وليست مخالفة له[(١)]»، وعندما نستقرئ الواقع ونرى أن العدل والقسط لا يمكن أن يتحقق بين الناس إلا في ظل دولة ترعاهم وتقوم على شؤونهم، ظهر لنا أن إقامتها جزء من الدين لا يمكن التخلي عنه.

ذلك طريق أحببت لفت الأنظار إليه لمن لم يسلم بالنصوص السابقة.

إن النصوص ليست قطعية الدلالة في إثبات وجوب الدولة، وإنما أُخذ حكم الوجوب بطريق المفهوم لا المنطوق، وأحداث السيرة النبوية وأحاديثه تبين حكم من مات ولم يكن له بيعة بأن ميتته جاهلية[(٢)]، والمراد من هذا التشبيه كما يقول ابن حجر[(٣)]: أن «حالة الموت

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص١٩

(٢) عن عبد الله بن عمر ﷺ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لاَ حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِى عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً». صحيح مسلم، الإمارة-باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن، ٢٢/٦ برقم ٦٨٩٩

(٣) ابن حَجَر العَسْقلاني (٧٧٣هـ-٨٥٢هـ، ١٣٧٢م-١٤٤٨م)، أحمد بن علي بن محمد بن علي، الكناني، العسقلاني، الشافعي، أصله من عسقلان بفلسطين، ومولده ووفاته بالقاهرة، يعرف بابن حجر وهو لقب لبعض آبائه، أخذ العلم من الصدر السفطي، والصدر الأبشيطي، وابن القطان، والعز بن جماعة، ولازم شيخه الحافظ أبا الفضل العراقي. رحل إلى اليمن والحجاز وغيرهما، ثم تفرغ للحديث مطالعة وقراءة ونشراً وتأليفاً، أما تصانيفه فكثيرة جداً منها: الإصابة في تمييز أسماء الصحابة، تهذيب التهذيب، تقريب التهذيب في أسماء رجال الحديث وغيرها كثير. ينظر: الضوء اللامع للسخاوي، برقم١٠٤، ٣٦/٢-٤٠. ذيل طبقات الحفاظ، عبد الرحمن السيوطي، دار=

كموت أهل الجاهلية على ضلال وليس له إمام مطاع، لأنهم كانوا لا يعرفون ذلك، وليس المراد أنه يموت كافراً بل يموت عاصياً[1]»، وبتلك النصوص يمكن القول بأن المسلمين–من أهل الحل والعقد– آثمون حتى يقيموا دولتهم، بشرط أن تتحقق حقوق الله وحقوق أفرادها، ولا ينتفي هذا الإثم إلا بالإنكار القلبي لهذا الواقع من جهة، والسعي الحثيث في الدعوة إلى هذا الدين على أسس سليمة لإعادة بنيانه من جديد من جهة أخرى[2].

يفترق الشيعة عن أهل السنة في طريق إثبات الإمامة، فهم يعتبرون أن الإمامة مسألة من مسائل العقيدة، ومنكرها كافر، وقد سبق أن ذكرت ذلك عند الحديث عن مفهوم الإمامة والخلافة في المبحث التمهيدي.

=الكتب العلمية–بيروت، ص٣٨٠–٣٨٢. معجم المؤلفين، ٢/١٩–٢٠

(١) فتح الباري لابن حجر، ٧/١٣

(٢) ينظر: الدين والسياسة، للقرضاوي، ص١٣٩

- **المطلب الثاني: مكونات الدولة وشكل نظام الحكم في عصر النبي ﷺ**

تُعبّر الدولة اليوم عن كيان جماعي يتمتع بسلطة الأمر والنهي عن طريق أشخاص يديرون أمورها، على رقعة معينة من الأرض، وبذلك لا بد وأن تتضمن الدولة –كي يطلق عليها مسمى الدولة– الشعب والأرض والسلطة، وتعتبر السلطة التي تمارسها الحكومة أهم أركان الدولة(١)، وبذلك يمكن تعريف الدولة بأنها: «جماعة من الناس يعيشون بصورة دائمة فوق إقليم جغرافي محدد، ويخضعون لسلطة سياسية معينة(٢)»، هذا من المنظور السياسي، ولو رجعنا إلى جذور الكلمة في لغتنا، لوجدنا أصلها (دول) وتقرأ: الدَّوْلةُ والدُّولةُ وهي العُقْبة في المال والحرب وقيل الدُّولةُ بالضم في المال، والدَّوْلةُ بالفتح في الحرب(٣)، ولعل أول ظهور لهذا المصطلح بمعناه السياسي كان حين انتصار العباسيين على الأمويين، وقولهم: هذه دولتنا(٤).

ويطلق نظام الحكم: على شكل الحكومة، كالنظام الاشتراكي، حيث يقال إن البلد الفلاني يحكمه نظام اشتراكي، كما يطلق على طريقة الحكم والإدارة كالنظام الرئاسي والبرلماني(٥)، ومؤدى المعنيين واحد، فالحكومة أياً كان شكلها لابد وأن تتضمن طريقة للحكم، ونظام الحكم في نهاية الأمر يعبر عن القوانين والسبل التي تحدد «العلاقة بين الأفراد وسلطة الحكم، فيبين كيفية ممارسة السلطة ووظيفتها وأهدافها، ومركز الفرد منها وضماناته وحقوقه، ويبين المبادئ العامة التي تقوم عليها هذه السلطة(٦)».

أما السلطة والسَّلاطة: فأصلها من التحكم والغلبة والقهر، ومنها استعمل لفظ السلطان

---

(١) ينظر: المصطلحات والتعابير السياسية، محمد علي الحسيني، دار المحجة البيضاء–بيروت، ط١–١٤٢٥هـ–٢٠٠٤م، ص٩٩–١٠١

(٢) النظم السياسية والقانون الدستوري، عبد الغني بسيوني عبد الله، الدار الجامعية–بيروت، ط١٩٩٢م، ص٢١. وينظر للتوسع في تعريفات الدولة لعرب وغربيين: النظم السياسية المقارنة لعلي الشكري، ص١١

(٣) ينظر: لسان العرب مادة (دول)

(٤) ينظر: الدين والدولة للجابري، ص٢١

(٥) ينظر: قاموس الدولة والاقتصاد لهادي علوي، ص٢٦

(٦) نظام الحكم في الإسلام، عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، دار قطري بن الفجاءة– الدوحة–قطر، ط١٤٠٥هـ–١٩٨٥م، ص٦

الذي يطلق على معنيين: إما الحجة والبرهان، وإما قدرة الملك وسطوته، وتستعمل الآن بمعنيين: الأول: صلاحية الأمر والنهي، والثاني: المرجع الأعلى المُسَلّمُ له بالنفوذ(١).

فهذه ثلاث مصطلحات لابد من تحديد مفهومها، وبيان مدلولها قبل الحديث عما يتعلق بها.

تتداخل السلطة مع الدولة في أن السلطة ركن من أركان الدولة، وتتداخل السلطة مع نظام الحكومة في أن كيفية ممارسة السلطة تعبر عن شكل نظام الحكومة القائم في الدولة.

تقوم الدولة على أسس عدة قد تكون دينية أو ثقافية أو عرقية، وقد ظهرت نظريات كثيرة تحلل أسباب ظهور الدولة ونشوئها، فعلى أي أساس نشأت الدولة الإسلامية الأولى التي أقامها الرسول ﷺ؟

وهل تتضمن الدولة نظاماً وشكلاً معيناً للسلطة والحكم؟ سؤالان لابد من الإجابة عنهما.

- **أصل نشوء الدولة الإسلامية في عهد النبي ﷺ**

سبق الحديث عن تاريخ إنشاء الدولة الإسلامية في المطلب السابق، والحديث يدور الآن عن أصل وأسباب إنشاء هذه الدولة في ظل النظريات القديمة والحديثة التي وضعت لتحليل هذه الظاهرة.

قبل الخوض في نسبة نشوء الدولة الإسلامية إلى أي من النظريات، لابد من تعريفها باختصار حتى نستطيع القول لأيٍّ من النظريات يمكن أن تنسب أسباب قيام الدولة الإسلامية الأولى.

- نظريات نشوء الدولة(٢):

١) نظرية الحق الإلهي: خلاصة هذه النظرية أن الدولة من خلق الله، وبالتالي لابد وأن تكون

---

(١) ينظر: قاموس الدولة والاقتصاد، ص١٤. لسان العرب، مادة (سلط)

(٢) ينظر: القانون الدستوري والأنظمة السياسية، عبد الحميد متولي، دار منشأة المعارف-الإسكندرية، ط:١٩٩٣م، ٣٨-٦٠. النظم السياسية للبسيوني، ٦٣-٨٢. الأنظمة السياسية المقارنة لعلي الشكري، ص١٢-٢٤. النظم الإسلامية في إدارة الدولة وسياسة المجتمع، محمد كاظم المكي، دار الزهراء-بيروت، ط١-١٤١١هـ-١٩٩١م، ص١٢٢-١٢٨

السلطة فيها من قبل الله، وتختلف طبيعة هذه السلطة الدينية في الدولة كما يلي:

١. نظرية الطبيعة الإلهية للحاكم: كما كان سائداً في الإمبراطوريات القديمة وقد ذكر لنا القرآن بعض نماذج الذين ادعو الألوهية كفرعون مصر الذي ذكر القرآن على لسانه:

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ﴿٣٨﴾ ﴾ القصص: ٣٨

٢. نظرية الحق الإلهي المباشر: وفيها لا يكون الحاكم إلهاً، إنما جاء إلى الحكم باصطفاء من الله ﷻ، وبالتالي تنتفي عنه أية مسؤولية تجاه شعبه.

٣. نظرية الحق الإلهي غير المباشر: وفيه يكون اختيار الحاكم من قبل الأفراد، لكنهم مسيرون لا مخيرون في اختيارهم لنصب هذا الحاكم بسبب العناية الإلهية.

٢) نظرية القوة: نتيجة صراع الجماعات ينشأ غالب ومغلوب، وبالتالي تكون السلطة للغالب، وتكون السلطة في الدولة في نهاية الأمر للقوي الذي يفرض قوته على الضعيف فيستبد بالحكم فيها.

٣) نظرية التطور العائلي: ينظر أصحاب هذه النظرية إلى الأسرة باعتبارها النموذج المصغر عن الدولة، والتي بدورها تنمو لتصبح عائلة، ثم لتصبح قبيلة تحتاج إلى من يحكمها، فتنشأ بذلك الدولة.

٤) نظرية العقد الاجتماعي: تفترض هذه النظرية أن الدولة بنيت على أساس عقد واتفاق جرى بين الأفراد، تم بموجبه انتقال الأفراد من الحياة البدائية إلى الحياة السياسية المنظمة، واختلف القائلون بهذه النظرية في الحالة الأولى قبل التعاقد، وفي أطراف التعاقد، وفي النتائج المترتبة على هذا التعاقد، بعد أن اتفقوا في أصل بنائها الذي هو العقد، وهذه بعض الآراء المختلفة لبعض مؤسسي هذه النظرية:

١. آراء هوبز(١٦٧٩م):

- تعتبر حالة الفطرة عبارة عن صراع واضطراب بين الأفراد.
- وأطراف العقد هم الأفراد فقط، والحاكم لا يعتبر طرفاً فيه.
- النتائج: تمتع الحاكم بسلطة مطلقة، كون الأفراد تنازلوا عن حقهم، ليؤمن لهم الاستقرار والأمن والحماية.

٢. آراء لوك(١٧٠٤م):

- يصف حالة الفطرة بالمساواة والعدالة التي يحكمها القانون الطبيعي، وسبب الانتقال للتعاقد هو تنظيم الحياة بشكل أفضل.
- يعتبر الحاكم طرفاً في العقد.
- إذا كان الحاكم طرفاً في العقد فإن لكلا المتعاقدين حقوقاً، وعليهم واجبات، وبذلك تتقيد سلطة الحاكم بالالتزامات المتبادلة بين الطرفين.

٣. آراء روسو(١٧٧٨م):

- الأصل في حياة الإنسان أن يكون حراً ومستقلاً، ثم نشأت حياة التنافس والصراع، فاقتضى الأمر الانتقال من مجتمع الفطرة إلى مجتمع السياسة.
- وأطراف العقد هم الأفراد باعتبار أن لهم وصفين: أفراد طبيعيين، وأعضاء في الجماعة السياسية.
- وبالتالي يتنازل الأفراد عن حقوقهم لصالح الجماعة، لأن الحقوق والحريات التي تنازل عنها الأفراد قد استعيض عنها بحريات وحقوق مدنية تصدر عن تنظيمهم الجديد[١].

٥) نظرية التطور التاريخي: لا يُرجع أصحاب هذه النظرية[٢] أصل نشوء الدولة إلى عامل معين بذاته، إنما تجتمع عدة عوامل تؤدي في نهاية الأمر إلى نشوء دولة، فقد تجتمع عوامل النظريات السابقة كلها، وقد يؤدي بعضها دوراً أكبر من الآخر، لذلك تعتبر هذه النظرية أفضل من سابقاتها، لاسيما وقد أخذوا أيضاً بعين الاعتبار أن كل دولة قد تختلف أسباب قيامها عن دولة أخرى[٣].

بعد هذا الاستعراض المبسط والمختصر لنظريات نشوء الدولة، هل بإمكاننا أن نقول أن نشوء الدولة الإسلامية يرجع إلى إحداها؟

اختلفت وجهات نظر الباحثين في أسباب نشأت الدولة الإسلامية، فالبعض اعتبر سبب

---

(١) على الرغم من أهمية نظرية العقد الاجتماعي في الفكر السياسي إلا أنه وجه لها نقداً شديداً يكاد في بعض الأحيان ينزع عنها صفة العقد، وأحياناً تنقض جذورها، وأحياناً نقض فكرتها لما أرادت أن تبنيه من الحرية والمساواة. ينظر: الأنظمة السياسية المقارنة، ص٢٢-٢٣

(٢) منهم: بارتملي وجارنز وسبنسر.

(٣) ينظر للتوسع: القانون الدستوري لعبد الحميد متولي، ص٥٠-٦٠

نشوئها ديني[1]، وآخرون اعتبروها بالعقد الاجتماعي الذي حصل في بيعتي العقبة الأولى والثانية، وقائلون جمعوا بين الأمرين- الديني والعقدي-[2]، ومنهم من نسبها إلى نظرية التطور التاريخي، ولعل الأخيرة-نظرية التطور التاريخي- أقرب النظريات إلى العقل، وأصحها واقعاً، ويمكن في ضوئها تفسير ظاهرة نشوء الدولة الإسلامية، فالنبي ﷺ دعا المهاجرين والأنصار إلى الإسلام فأسلموا فكان هذا أول سبب لاجتماعهم، ثم عقد معهم البيعة على حمايته في دولتهم وأرضهم فرضوا بذلك، ثم جعلوا له الأمر والنهي بما أنه نبي يوحى إليه ومشرع يخط لهم نهج حياتهم الجديدة، فاجتمع الدين -الذي كان الأساس في نشأة الدولة الإسلامية- مع العقد الذي جرى بين النبي وأصحابه مع القبيلة-الأوس والخزرج- ليتكون من هذا المجموع الدولة الإسلامية الجديدة.

إن نسبة نشوء الدولة إلى أيٍّ من النظريات التالية لابد وأن يعطي تصوراً مبدئياً عن شكل السلطة أو نظام الحكم الذي كان يقوم فيها، ومن لم يدخل في تفاصيل نشوء الدولة استطاع أن يصف نوع سلطة الحكم في الإسلام أو شكل النظام فيه من خلال معرفته وإدراكه لمعالم هذا الدين، وفهمه لشريعته.

- **نظام السلطة والحكم فيها:**

لنعد للسؤال التالي: هل يتضمن الإسلام نظاماً معيناً في الحكم؟

سرى على مرّ العصور في أذهان المسلمين أن الخلافة الإسلامية هي النظام السياسي الإسلامي الذي يجب أن يطبق، وما زال هاجس هذا الحلم في هذا العصر يراود أبناء المسلمين في سبيل إعادة هذا النظام، فما مصدر هذا القول ومستنده، وهل يمكن للإسلام أن يحتوي

---

(١) ينظر: النظم السياسية للبسيوني، يقول: «حملت طبيعة الإسلام وجوهر الرسالة المحمدية في مضمونها منشأ الدولة الإسلامية»، ص٨٣ ، ويقول: «ويعود أساس السلطة السياسية فيها إلى إرادة الله ﷻ» ص٨٥. والحقيقة أن هذا القول يقترب كثيراً من قول الشيعة حين اعتبروا أمر الإمامة من أمور العقائد، وفيه بعض المبالغة والتجوز، ويخالف معطيات الواقع الذي كان يجري في عصر النبي ﷺ من المجريات السياسية، إلا إن أراد بقوله المبادئ الإسلامية التي لابد منها في السلطة فذلك شأن آخر يأتي الحديث عنه.

(٢) ينظر: الخلافة الإسلامية (رسالة دكتوراه)، جمال أحمد السيد جاد المراكبي، كلية الحقوق-جامعة القاهرة، ط١٤١٤هـ، ص٣٣-٣٩

على بديل؟

تضمنت معظم الكتب الفقهية حينما تحدثت عن موضوع الإمامة النصوص على وجوب الخلافة ووجوب نصب خليفة للمسلمين، فإن كان كلامهم يمكن حمله على المعنى الذي سقته من وجوب وجود دولة للمسلمين تتوافر فيها السلطة التي لابد منها فلا إشكال في ذلك، ولكن إن كان مقصودهم وجوب إقامة نظام الخلافة بعينه فهاهنا مصدر الإشكال وموضع الكلام.

لا غرو أن نشأة الخلافة أو مصطلح الخليفة بمعناه الشرعي الذي هو رياسة عامة في أمور الدين والدنيا؛ إنما ظهر بعد وفاة النبي ﷺ نظراً لطبيعة الظروف التي أملتها آنذاك، ولم تكن طريقة قيامها تقوم على نص شرعي كما زعم الشيعة[١]، إنما كانت اجتهاداً من الصحابة رضوان الله عليهم، وبذلك تكون «الخلافة نظاماً من نظم الحكم...ومؤسسة مدنية بشرية أبدعتها الأمة وأقامتها لتحقيق مقاصد ومصالح محددة[٢]»، ولم يظهر في شأنها إلا حديث واحد عن النبي ﷺ[٣] حسم أمر النزاع بين المهاجرين والأنصار لتكون الرياسة للمهاجرين،

---

(١) هناك فريق من أهل السنة (كابن حزم) قالوا بأن خلافة أبا بكر منصوص عليها أيضاً. يقول ابن حزم: «وإنما العلماء في خلافة أبي بكر على قولين: أحدهما: أن النبي صلى الله عليه و سلم نص عليه وولاه خلافته على الأمة وأقامه بعد موته مقامه صلى الله عليه و سلم في النظر عليه ولها وجعله أميرا على جميع المؤمنين بعد وفاته ﷺ وهذا هو قولنا الذي ندين الله تعالى به ونلقاه إن شاء الله تعالى عليه مقرونا منا بشهادة التوحيد». ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الباب الثامن والثلاثون في إبطال القياس، ٤٢٤/٧

(٢) في النظام السياسي الإسلامي، محمد عمارة، مكتبة الإمام البخاري- القاهرة، ط١-١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ص٢٠

(٣) وهو قوله ﷺ « الأئمة من قريش». سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٩٩١-١٤١١هـ، ت: عبد الغفار البنداري-سيد كسروي حسن، كتاب القضاء-الأئمة من قريش، برقم٥٩٤٢، ٤٦٧/٣. مسند الإمام أحمد، مسند أنس بن مالك، برقم١٢٣٢٩، ١٢٩/٣. المستدرك على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة-ذكر فضائل قريش، برقم٦٩٦٢، ٨٥/٤

لذلك كان مستند من استدل على وجوب الخلافة قديماً الإجماع[١] الذي برز كمصدر تشريعي تطبيقي على أرض الواقع بعد وفاة النبي ﷺ، إذ لا إجماع ومازال صاحب الوحي ﷺ حياً بين أصحابه، والذين قعّدوا لأمر الخلافة وللاجتهاد في شؤونها استندوا على ما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم في كيفية نصب الإمام ومهامه وشروطه، ولم يظهر لهم نص في تلك المسائل والقضايا من القرآن أو السنة، لذلك كان لابد من الاعتماد على الإجماع في هذا الأمر، يقول الإمام الجويني[٢]: «ولا مطمح في وجدان نص من كتاب الله تعالى في تفاصيل الإمامة، والخبر المتواتر مُعوِزٌ أيضاً، فآل مآل الطلب في تصحيح المذهب إلى الإجماع...وليست الإمامة من قواعد العقائد بل هي ولاية تامة عامة، ومعظم القول في الولاة والولايات العامة والخاصة مظنونة في التآخي والتحري[٣]»، ويؤكد هذه الحقيقة ما جرى من الخلاف بين الصحابة في بداية الأمر في سقيفة بني ساعدة بين المهاجرين والأنصار، ولا أدلّ على صدق هذا الكلام أيضاً؛ تحول نظام الخلافة الراشدة إلى نظام الملك زمن معاوية رضي الله عنه كما أخبر بذلك النبي ﷺ[٤].

---

(١) يُعرّف الإجماع بأنه: «اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر من العصور على أمر من الأمور» وكثير من الأصوليين يضعون ضابط كون الإجماع بعد وفاة النبي ﷺ، ينظر: كشف الأسرار للبخاري، ٣٣٧/٣

(٢) الجويني(٤١٩- ٤٧٨هـ، ١٠٢٨- ١٠٨٥م) عبد الملك بن أبي محمد بن عبد الله بن يوسف، الفقيه الشافعي، ضياء الدين، أحد الأئمة الأعلام، تفقه على والده في صباه واشتغل به مدته، ولد في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلى بغداد، أقام بمكة في شبابه أربعة أعوام ينشر العلم ولهذا قيل له: إمام الحرمين، من مصنفاته: نهاية المطلب في دراية المذهب، والشامل، والإرشاد، والورقات والبرهان في أصول الفقه، وغيرها الكثير من المصنفات، توفي بقرية يقال لها (بشتغال) في نيسابور، ينظر: شذرات الذهب لابن العماد، ٣٥٨/٣-٣٥٩، والأعلام للزركلي، ١٦٠/٤

(٣) غياث الأمم في التياث الظلم، ص٤٧-٤٨

(٤) إشارة إلى قول النبي ﷺ فيما رواه سعيد بن جهمان قال: حدثني سفينة قال: قال رسول الله ﷺ: «الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك». ثم قال لي سفينة: أمسك خلافة أبي بكر و خلافة عمر و خلافة عثمان ثم قال لي: أمسك خلافة علي قال فوجدناها ثلاثين سنة. قال سعيد: فقلت له إن بني أمية يزعمون أن الخلافة فيهم. فقال: كذبوا بنو الزرقاء بل هم ملوك من شر الملوك ينظر: سنن أبي داود، السنة-باب في الخلفاء، برقم٤٦٤٨، ٣٤٢/٤. سنن الترمذي، الفتن-باب ما جاء=

إذا كان مستند الخلافة الإجماع، فأين هي تلك المواطن التي تحقق فيها هذا الإجماع؟

لعله يمكن القول إن الإجماع لم يتحقق في مسألة من المسائل في شؤون الإمامة إلا في شأن وجوب الإبقاء على وجود الدولة الإسلامية التي يعتبر من أركانها السلطة التي كان لابد من الصحابة أن يسدوا فراغاها بعد وفاته ﷺ، لذلك بادروا قبل دفنه ﷺ إلى مبايعة خليفة يقوم على أمرها حتى لا تذهب بها العواصف والفتن، وخلافهم كان فيمن يكون له الأمر لا في إقامته أو عدم إقامته[١].

إن المستقرئ لتاريخ تلك الأحداث يدرك للوهلة الأولى أن مفاصل أساسية في شؤون الحكم وأركانه-ككيفية تسلم السلطة وانتقالها، وتحديد مهام الرئيس ومدة ولايته- لم تستقر بعد، ولم يتحقق فيها أي إجماع، ولعل مرد ذلك يرجع إلى أن المبادئ الإنسانية والإسلامية، وما خطه النبي ﷺ لأصحابه لم يتخلل إليها الفساد بعدُ في عهد الخلفاء الراشدين الأربعة، إلا أن بوادر هذا الخلل بدأت تظهر في عهد عثمان ﵁، حين بدأت تثار القلاقل حول صلاحياته في إدارة شؤون الدولة، وبدأت تحوم حوله الشبهات لتولية أقربائه بعض مناصب الحكم، إلى أن تفاقمت المشكلة في عهد علي ﵁ فكان ما كان بينه وبين معاوية ﵁، وليس الموضوع هاهنا للخوض في هذه التفاصيل، ولكن ما يهمنا أن نخلص إلى أن نظام الخلافة نظام مدني، وبلغة العصر جمهوري ديمقراطي[٢]، إلا أنه نظام بقي متأثراً بصفات عصره وطابعه في بعض النواحي[٣]، وبذلك تستطيع الأمة أن تستحدث أي نظام آخر يحقق للإسلام وأهله المقاصد

=في الخلفاء، برقم٢٢٢٦، ٥٠٣/٤، وقال فيه: حديث حسن واللفظ له. سنن النسائي الكبرى، كتاب المناقب-أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ﵃، برقم٨١٥٥، ٤٧/٥.

(١) ينظر: فقه الخلافة للسنهوري، ص٢٨٣

(٢) أصل كلمة الديمقراطية يوناني، وتعني حكم الشعب بالشعب، ولها شكلان للحكم الديمقراطية المباشرة: حين يحكم الشعب ذاته بذاته دون وسيط، والديمقراطية غير المباشرة: حين ينتدب الشعب ممثلين عنه لممارسة الحكم. ينظر: قاموس المصطلحات السياسية للذبيان، ص٢٣

(٣) ينظر: فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، عبد الرزاق السنهوري، دار مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١-١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ت:توفيق الشاوي-نادية السنهوري، ص٢٨٤-٢٨٧. في النظام السياسي للإسلام لعمارة، ص٢٠. النظام السياسي في الإسلام، برهان غليون- محمد سليم العوا، دار الفكر-دمشق، ط١-١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، ص١٠٥-١١٣

والأهداف والغايات التي ينشدها[1].

ولعل قول عمر ﷺ يؤكد بوضوح هذه الحقيقة، فهو ﷺ لما طُعن طلب منه أصحابه أن يعهد إلى شخص من بعده إن هو مات، فقال: «إن أترك فقد ترك خير مني–يعني النبي ﷺ– وإن أعهد فقد عهد خير مني– يعني أبا بكر– ثم قال: الشورى إلى هؤلاء الستة الذين مات النبي ﷺ وهو عنهم راض، عثمان وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد[2]»، وبالتالي يكون ما جرى من عملية تأصيل في شؤون السياسة الشرعية من الفقهاء، عبارة عن اجتهاد لم يبن على شيء قطعي، وجله يحتمل المخالفة والأخذ برأي آخر لعله يحقق المصلحة في زمنه ووقته.

إن النبي ﷺ توفي وقد ترك مساحات تفويضية في الناحية السياسية لا تخفى على أحد– لعل من الحكمة أنْ ترك هذه الأمور لتدبير الناس– وعندما نتكلم عن نظام سياسي في هذا العصر، أول ما يتبادر إلى الذهن تلك القضايا الجوهرية التي تُعتبر أركاناً لأي نظام أو حكومة تتولى زمام دولة ما، أولى هذا القضايا: كيفية اختيار الحاكم، وثانيها: تحديد مهام الحاكم، وثالثها: تحديد مدة حكمه[3]، وإذا كان النبي ﷺ لم يحدد هذه الأمور، فمن هذا الجانب يمكن القول أن نظام السلطة في الإسلام نظاماً مدنياً[4]، والشعب هو صاحب القرار في تقرير مصالحه، ولكن هذا القول لا يمنع أن تكون المرجعية الإسلامية المتمثلة بجانبها القانوني هي الموجه لهذه السلطة، فلا يمكن تصور الفصل بين السلطتين–المدنية والشرعية– في الدولة

(١) لذلك بادر أستاذ القانون السنهوري إلى إنشاء مشروع لتطوير أمر الخلافة لتصبح عصبة أمم شرقية في رسالة الدكتوراه التي كتبها بباريس، وحاول أن يوفق ويوائم ما استطاع بين القوانين الوافدة علينا وأحكام شريعتنا الإسلامية في سائر المجالات، لمواجهة حركة التغريب التي اجتاحت العالم الإسلامي بأسره.

(٢) المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين– القاهرة، ط١٤١٥هـ، ت: طارق بن عوض الله، عبد المحسن الحسيني، برقم١٣٢٧، ٨٤/٢، لم أجد من حكم على هذه الرواية.

(٣) ينظر: فقه الخلافة للسنهوري ص٢٨١. الدين والدولة للجابري. ص٧٢–٨١

(٤) ينظر: في النظام السياسي الإسلامي، محمد عمارة، ص١١–١٢. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم للدريني، ص٢٩٠. من فقه الدولة في الإسلام، يوسف القرضاوي، دار الشروق– القاهرة، ط٣–١٤٢٢هـ–٢٠٠١م، ص٣٠

الإسلامية، «فالحكومة في نظر الإسلام حكومة مدنية عادية، غير أنها محكومة بشرع الله(١)»، «والحق أنها دولة مدنية تحكم بالإسلام، وتقوم على البيعة والشورى...(٢)»، لذلك آثر البعض على نعت النظام السياسي في الإسلام بالوصفين، السياسي والديني(٣)، وهو رأي ليس لعلماء الإسلام فقط، إنما لثلة من علماء الاستشراق الذين درسوا الإسلام وفهموا جوهره ورسالته فخرجوا بهذه النتيجة أيضاً(٤)، والذين قالوا بمدنية السلطة أخذوا بعين الاعتبار المدلول المعاصر لنظام الحكم وشكل السلطة، والذين مزجوا بين الأمرين(أي الجانب الشرعي والجانب المدني) نظروا إلى جميع جوانب النظام فصدقت نتيجتهم أيضاً، ولا معنى لقصر الصفة الدينية عليها(٥)، وتوجيه الوحي الإلهي لحركته ﷺ السياسية لا يعني أبداً أنها كانت دينية كلها، فتخلف الوحي عنه في كثير من شؤونه السياسية من جهة، وقابلية تبدل الحكم الموحى به المتعلق بشؤون الإمامة من جهة أخرى؛ ينفي صحة هذا القول، لما لهذا المدلول من معنى يؤدي إلى القول بثيوقراطية الدولة الإسلامية المنبثق نتيجة سلطة الكنيسة ورجال الكهنة في العصور الوسطى، وهي بعيدة كل البعد عن هذا الأمر.

وأنقل هنا نتيجة توصل إليها الريس يلخص فيها ما سبق، ويتساءل عن مصدر ومقرّ السيادة في ظل الدولة الإسلامية فيقول:

---

(١) خصائص التشريع الإسلامي للدريني، ص٢٩٠

(٢) من فقه الدولة للقرضاوي، ص٣٠

(٣) ينظر: فقه الخلافة للسنهوري، ص٢٧٧. النظريات السياسية، محمد ضياء الدين الريس، ص٢٧. الخلافة الإسلامية للمراكبي، ص٣٨

(٤) ينظر في أقوال هؤلاء: النظريات السياسية للريس، ص٢٨-٢٩

(٥) صحيح أن السنهوري وصف حكومة الرسول بأنها دينية، إلا أنه يعود ليقول أن من خصائص حكومته ﷺ جمعه بين السلطتين الدينية والسياسية، ولعله أراد بوصفها دينية تغليب صفة التبليغ التي هي مهمة النبي ﷺ الأولى على صفاته السياسية الأخرى، فإن كان هذا قصده فلا مشاحة في ذلك، لذلك يعود ليقول بعد ظهور أزمة السياسة ونشوء الخلافة بعد وفاة النبي ﷺ: «دخل الإسلام مرحلة جديدة إذ أنشأ الصحابة دولة مدنية لا يرأسها نبي يتلقى الوحي، كما كان في حياة الرسول، بل يتولاها رجل اختاروه بالإجماع بعد تشاور وتنافس وخلاف، فأصبحت الخلافة بذلك حكومة مدنية... » ينظر: ص٢٨٤و ص٢٧٧. وينظر تعليق الشاوي، ص٢٦٦-٢٦٧

«فما دمنا قد أثبتنا أن الإسلام لا يتطابق مع أي من النظم السابقة التي عددناها، فليس الحاكم إذن هو صاحب السيادة؛ لأن الإسلام ليس أوتوقراطية[١]، ولا رجال الدين أو الآلهة؛ لأنه ليس ثيوقراطية[٢]، ولا القانون وحده؛ لأنه ليس نموقراطية[٣]، ولا الأمة وحدها؛ لأنه ليس ديمقراطية بهذا المعنى الضيق، إنما الجواب الصحيح أن السيادة فيه مزدوجة، فالسيد أمران مجتمعان، لا ينبغي أن يظلا متلازمين، ولا يتصور قيام الدولة وبقاؤها إلا بوجود هذا التلازم، هذا الأمران هما: -الأمة

-القانون أو شريعة الإسلام

فالأمة والشريعة معاً هما صاحبا السيادة في الدولة الإسلامية...فإن كان لابد من استعمال لفظ ديمقراطية-مع مراعاة الفوارق الأساسية التي بيناها سابقاً[٤]- فيمكن أن يوصف هذا النظام على وجه تقريبي بأنه: ديمقراطية إنسانية عالمية دينية أخلاقية روحية ومادية معاً، أو يجوز-وهذه المعاني ماثلة في الذهن- أن تجمع كل هذه الصفات في تعبير موجز فيقال: إنها هي الديمقراطية الإسلامية[٥]»

يمكن التساؤل بأنه إن كان النظام مدنياً، ولم يكن للإسلام نظاماً محدد المعالم، فكيف

---

(١) اوتوقراطية: أصل الكلمة يوناني، وتعني القوة والقدرة، وتستخدم بمعنى الحكم المطلق الفردي والاستبدادي الذي يستمد سلطته من ذاته. ينظر: قاموس المصطلحات السياسية للذبيان، ص٧٧-٧٨

(٢) ثيوقراطية: يقصد بها الحكومة الدينية التي تستند في حكمها إلى التفويض الإلهي الخارج عن إرادة البشر. ينظر: معجم مصطلحات عصر العولمة، د.إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، الدار الثقافية للنشر-القاهرة، ط١-١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص٦٨

(٣) بحثت في كثير من القواميس والمعاجم والموسوعات السياسية التي تعنى بالمصطلحات السياسية فلم أجد شرحاً لهذا المصطلح، ولعل سياق اللفظة حدد المعنى المقصود منها.

(٤) أشار إلى مواضع الاتفاق والخلاف وموقف الإسلام من الديمقراطية، ولخص مواطن الخلاف في ثلاث نقاط: الأولى الفرق بين الشعب والأمة، والثانية: أغراض الديمقراطية دنيوية، أما الدولة في الإسلام فدنيوية وروحية، الثالث: سيادة الأمة مطلقة في الديمقراطية، ومقيدة في الدولة الإسلامية. ينظر: النظريات السياسية للريس ٣٧٨-٣٨٤

(٥) المرجع السابق، ص٣٨٥-٣٨٦. وينظر: من فقه الدولة للقرضاوي، ص١٣٢

كان النبي ﷺ يحكم في الدولة التي أقامها؟

سبق أن ذكرت أن مفهوم النظام المعاصر للدولة يحتم أموراً لم تكن مطروحة في عصر النبي ﷺ وحال حياته كمهام الحاكم وكيفية انتخابه، ولعل مرد ذلك سببين:

الأول: أن السلطة كانت قائمة، وقيامها كان على عدة عوامل أهمها عامل الإسلام (الوحي) الذي أثر في كثير من جوانبها، والذي تضمن آنذاك تشريعات تكفل بسير نواحي الحياة المختلفة –سوى السياسية منها فلم تكن على نطاق واسع كتلك التشريعات– على أكمل وجه، وما دامت السلطة قائمة بيد النبي ﷺ لم يكن من المطروح على أرض الواقع أن يُستبدل الحاكم والقائم على رأس السلطة–وهو النبي ﷺ– برجل آخر حتى يضطر النبي ﷺ إلى وضع هذه التفاصيل، حتى ولو على سبيل الاجتهاد في السياسية الشرعية القابل للتغير والتبدل.

الثاني: أن السلطة كانت لا تزال ممزوجة بالوحي الذي كان ينزل على النبي ﷺ ليخط لنا بعض معالمها وكيفية ممارستها، وجمع السلطة–الوحي والسياسة– في شخص النبي ﷺ يجعل هذه الأمور مستبعدة على أرض الواقع، فتجمع السلطة بيد النبي ﷺ من جهة، وتمازج الوحي والسياسة بيده من جهة أخرى يجعل تحديد تفاصيل السلطة وممارستها مستبعداً، ولعل من الحكمة–كما أشرت سابقاً– أنْ لم يشرع لنا النبي ﷺ نظاماً محدد المعالم، دقيق التفاصيل في أمر السلطة، وإلا لأوقع الأمة في حرج و عنت ومشقة، كون هذه الأمور من المتغيرات التي تواكب حركة الحياة التي جعلها الله ﷻ سنة كونية بين البشر.

إن السلطة السياسية لم تخل في عصر النبي ﷺ في وقت من الأوقات، إنما خلت منها بعض تفاصيلها، فكما أسلفت أن النبي ﷺ قد وضع الأطر العامة، والقواعد الأساسية لممارسة الحكم والسلطة في الإسلام دون أن يحدد التفاصيل والجزئيات، ويشير محمد عمارة إلى هذا الأمر بقوله: «بين الرسالة والسياسة علاقات وفروق، وبين الدين والدولة عموم وخصوص، فكل رسالة سياسة، وليست كل السياسة ديناً ورسالة، وإن كان الدين قد حدد لها الإطار والمقاصد التي يكون بالتزامها سياسة شرعية، حتى وإن كانت من الإبداع البشري لا من وحي الشارع إلى رسول الله ﷺ[(١)]».

(١) الدين والدولة، محمد عمارة، الهيئة المصرية العامة للكتاب–القاهرة، ط١٩٨٦م، ص١٤

لابد من التساؤل في نهاية المطاف ونحن في واقع يكاد يخلو من حكومة إسلامية مستوفية لشروط الحكومة الإسلامية الحقيقة، ما هو الحكم بالنسبة لأفراد المسلمين- وهو حكم أشرت إليه عند الكلام عن التكييف الفقهي لوجود الدولة-، وما هو واجبهم تجاه هذا الواقع الذي تغيب عنه حياة الإسلام في جلّ شؤونه، «لا ريب أن من المحرَّم على المسلم أن يبايع أي حاكم لا يلتزم بالإسلام، فالبيعة التي تنجيه من الإثم أن يبايع مَن يحكم بما أنزل الله... فإذا لم يوجد فالمسلمون آثمون حتى يتحقق الحكم الإسلامي وتتحقق البيعة المطلوبة، ولا ينجي المسلم من هذا الإثم إلا أمران:

الإنكار – ولو بالقلب- على هذا الوضع المنحرف المخالف لشريعة الإسلام.

والسعي الدائب لاستئناف حياة إسلامية قويمة، يوجهها حكم إسلامي رشيد[1]»، هذا السعي يتطلب بعداً في أفق التفكير، ومرونة في الاجتهاد، وذكاء يمكّن المجتهد من خلاله القيام بأعباء فقه الموازنات للقدرة على التعامل مع هذا الواقع ريثما تعود لهذه الأمة دولتها التي تصون كرامتها وتعيد هويتها.

(١) الدين والسياسة للقرضاوي، ص١٣٩

- **المطلب الثالث: مبادئ نظام الحكم في الإسلام**

سبقت الإشارة إلى أنه لا يوجد في الإسلام نظام سياسي محدد المعالم والتفاصيل، وتبقى إدارة شؤون الدولة من مهمة أهل الاختصاص كلّ في جانبه، وترتمي على عاتق الفقهاء مهام جسيمة في تصديهم لقضايا العصر المستجدة باجتهاداتهم بما يوائم مقاصد الإسلام وأهدافه، وبهذا الفهم تتحقق عالمية الإسلام اليوم رغم حملات المشككين، وتعطى لعبارة (الإسلام دين ودولة) أبعادها ونتائجها العملية(١).

ولا مانع من الجسارة والقول بأن «القرآن الكريم لم يضع النظام السياسي المفصل، والسنة الشريعة (أي بجانبها القانوني المحدد) لم ترسم الخطوط والمعالم الدقيقة لهذا النظام، واكتفيا بأن قدما للناس مبادئ عامة للحكم، وتركا المجال واسعاً أمام الصياغات المناسبة عبر الزمان والمكان، فالمبادئ العامة ثابتة، أما الأشكال والأنظمة أو الصور التطبيقية لها فتغيرت بتغير الأحوال والظروف، ويكون من الضروري–إذن– التمييز بين مبادئ الحكم وأشكال الحكم، بين المضمون والشكل، بين الثابت والمتغير، إذ أن عدم التفرقة هذه أوقعت الكثيرين في لبس كبير(٢)»(٣)، ولا إشكال إن أُطلق على النظام الإسلامي في الحكم على جملة هذه المبادئ –التي سأسردها– والتي تقدم الرؤية العامة للحكم في الإسلام(٤)، من غير التعرض للأشكال– الخلافة وشؤونها– وما يتعلق بها.

- **مبادئ نظام الحكم في الإسلام:**

مبدأ الشيء أوله وبدايته، ومبدأ أي علم أو فن أو دستور أو قانون؛ قواعده الأساسية التي يقوم عليها ولا يخرج عنها(٥)، اختلف الباحثون في عدد المبادئ والقواعد التي يقوم عليها

(١) ينظر: النظام السياسي في الإسلام، غليون –العوا، ص١٠٣–١٠٤

(٢) نظام الحكم في الإسلام للأنصاري، ص٨

(٣) أورد الأنصاري أقوالاً لعلماء وأساتذة في صدد هذه المسألة بما يعضد قوله فيها، فمن أراد التوسع فليرجع لكتابه.

(٤) المرجع السابق، ص٩

(٥) ينظر: المعجم الوسيط، لمجموعة من المؤلفين، دار الدعوة–تركيا، ت: مجمع اللغة العربية، باب الباء، ٤٢/١

الدستور الإسلامي، ويرجع ذلك الاختلاف إلى تجاذب الآراء باعتبار بعضها، وعدم اعتبار البعض الآخر، وإلى تضمين بعضها في بعض، واقتصر هاهنا على عرض خمسة مبادئ ظهرت في عصر النبي قولاً وممارسة، تاركاً أمر تفاصيلها والمسائل التي تتفرع عنها لمن كتبوا فيها من أهل الاختصاص، فالمكان لا يتسع لبسطها، ودراستها تحتاج إلى بحث مستقل، ولأهميتها لموضوع البحث آثرت عرض هذه المبادئ التي يمكن استنباطها من السيرة العملية للنبي ﷺ التي تصرف فيها كإمام، سواء ما مارسه لتطبيق النص القرآني، أو ما بينه بقوله أو بسنته العملية، في جانب مبادئ نظام الحكم التي جاء بها الإسلام.

١) **الشورى**:

تعبّر الشورى عن بصيرة وفطنة لدى من يتحلى بها، فما يعمد أحد إلى جمعٍ يستشيرهم إلا حصل له خير بذلك، لاسيما إن كان جمعه للآراء ممن هم أهلٌ لتلك المشاورة، ذلك على مستوى المستشيِرين، وفيها تطييباً للنفوس، واحتراماً للشعوب، وتقديراً للعقول، وقد اختلف العلماء سابقاً ولاحقاً في وجوبها من جهة، وفي إلزاميتها من جهة أخرى، واختصر القول في هاتين المسألتين لان كتباً كثيرة ألفت في قضية الشورى بعضهم أفرد لها كتاباً كاملاً وآخرون بحثوها في كتبهم في فصول مستقلة.

أ- هل الشورى واجبة؟

ذهب فريق من العلماء السابقين إلى القول بوجوب الشورى وهو قول بعض المالكية[1] وهو قول أكثر العلماء المعاصرين ممن كتبوا في السياسة الشرعية [2].

---

(١) نقل القرطبي عن عبد الحق ابن عطية المالكي قوله: «والشورى من قواعد الشريعة، وعزائم الأحكام؛ من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه» ونقل عن ابن خويز منداد قوله: «واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها» الجامع لأحكام القرآن، ٢٤٩/٤-٢٥٠. وينظر: شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله بن علي الخرشي، دار الفكر-بيروت، ١٥٩/٣

(٢) منهم على سبيل المثال لا الحصر: محمد أبو زهرة، يوسف القرضاوي، سعدي أبو جيب، وفريد عبد الخالق، ومحمد رشيد رضا، ومحمد ضياء الريس، وعلي بن سعيد الغامدي، ومحمد عمارة، وعند عبد الله الدميجي الذي اشترط أن يكون الحكام من الجبابرة المتغلبة فهؤلاء تجب في حقهم، وغيرهم=

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنها المشاورة سنة للأمة بعد النبي ﷺ حاكمهم ومحكومهم(١)، وهو رأي بعض العلماء المعاصرين(٢).

استدل القائلون بالوجوب بقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ آل عمران: ١٥٩

«وإذا أوجب الله المشورة على رسوله فغيره أولى، ولا يصح أن يكون حكم الإسلام أدنى من حكم ملكة سبأ العربية، فقد كانت مقيدة بالشورى، وقد وجد ذلك في أمم أخرى، وإن

=كثير. ينظر: زهرة التفاسير، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي- القاهرة، ١٤٧٧/٣. من فقه الدولة في الإسلام للقرضاوي، ص١٣٦. دراسة في منهاج الإسلام السياسي لأبو جيب، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١-١٤٠٦هـ-١٩٨٥م، ص٦٥٣. في الفقه السياسي الإسلامي مبادئ دستورية، فريد عبد الخالق، دار الشروق-القاهرة، ط١-١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص٣٩. تفسير المنار لرضا، ٢١٩/١١. النظريات السياسية للريس، ص٣٣٢. فقه الشورى، علي بن سعدي الغامدي، دار طيبة-الرياض، ط١-١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ص٥٥. في النظام السياسي الإسلامي لعمارة، ص٥٨. الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، دار طيبة-الرياض، ط٢-١٤٠٩هـ، ص٤٥٢.

(١) يقول الكاساني: «وقد ندب الله سبحانه رسوله عليه الصلاة والسلام إلى المشاورة بقوله {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ} مع انفتاح باب الوحي، فغيره أولى» بدائع الصنائع، ١٢/٧. والمالكية والشافعية يعدون ذلك من خصائص النبي ﷺ التي كانت واجبة عليه والتي تعتبر سنة لأمته من بعده. قال الشافعي: قال الحسن إن كان النبي صلى الله عليه وسلم لغنيا عن مشاورتهم ولكنه أراد أن يستن بذلك الحكام بعده إذا نزل بالحاكم الامر يحتمل وجوهاً. ينظر: الأم للشافعي، ١٠٠/٧. ينظر: حاشية الدسوقي، محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر-بيروت، ت: محمد عليش، ٢١٢/٢. ولم ينص الحنابلة وعباراتهم تدل على الندب يقول ابن قدامة: «ويكثر المشاورة لذوي الرأي من أصحابه». المغني، ١٧٥/٩. ويقول البهوتي: «ويشاور ذا رأي» ينظر: شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، دار عالم الكتب-بيروت، ط١٩٩٦م، ٦٣١/١

(٢) منهم محمود عبد المجيد الخالدي، وعبد الله الدميجي. ينظر: قواعد نظام الحكم، محمود الخالدي، دار البحوث العلمية-الكويت، ط١-١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ص١٥٢. الإمامة العظمى للدميجي، ص٤٥٢

جهل ذلك من جهل من الفقهاء[1]».

وقد امتدح الله ﷻ المؤمنين بهذه الصفة[2] فقال في حقهم: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ الشورى: ٣٨.

وصرف القائلون بالندب الأمر الوارد في الآية إلى غير الوجوب بوجوه عدة، فبعضهم ذكر أنها كانت خاصة بالنبي ﷺ، والبعض أوّل الأمر فيها بأنه كان لتطييب نفوس أصحاب النبي ﷺ[3].

أما دعوى الخصوص فتحتاج إلى دليل، لاسيما وأن العموم فيها أقرب؛ لأن الله ﷻ لما امتدح المؤمنين ذكر الشورى من جملة صفاتهم التي امتدحهم بها، فكيف نقصر صفة أمر الله ﷻ بها النبي وذُكرت من صفات المؤمنين على النبي ﷺ وحده.

وأما أن الأمر كان لتطييب النفوس فقد أجاب عنه الجصاص[4] بقوله: «وغير جائز أن يكون الأمر بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم، ورفع أقدارهم...لأنه لو كان معلوماً عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم في استنباط ما شاوروا فيه، وصواب الرأي فيما سئلوا عنه؛ ثم لم يكن ذلك معمولاً عليه، ولا متلقى منه بالقبول بوجه، لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم، ولا رفع لأقدارهم؛ بل فيه إيحاشهم وإعلامهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معمول عليها فهذا تأويل ساقط لا معنى له[5]».

---

(١) تفسير المنار، ٢١٩/١١

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣٥/١٦-٣٦

(٣) ينظر: روي الطبري ذلك عن قتادة والربيع، ينظر: جامع البيان للطبري، ٣٤٣/٧-٣٤٤. وينظر أيضاً: حاشية الدسوقي، ٢١٢/٢. الأم، ١٠٠/٧

(٤) الجصاص (٣٠٥ - ٣٧٠هـ، ٩١٧ - ٩٨٠م)، أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص، فاضل من أهل الري، سكن بغداد ومات فيها، انتهت إليه رئاسة الحنفية. طلب منه أن يلي القضاء فامتنع. من كتبه: أصول الفقه، جوابات المسائل، شرح مختصر الطحاوي، ينظر: الأعلام للزركلي، ١٧١/١. هدية العارفين، ٦٦/١-٦٧

(٥) أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط١٤٠٥هـ، ت: محمد الصادق قمحاوي، ٣٢٩/٢

وبعيداً عن التطويل في مناقشات الأدلة والرد عليها[١] نرى أن السيرة العملية للنبي ﷺ تؤيد القائلين بالوجوب، فقد حرص النبي ﷺ على ممارسة الشورى في كثير من قضاياه السياسية الخطيرة، وقد سبق أن أشرت إلى ما جرى من أمر مشورته في القتال في معركة بدر، وخروجه في غزة أحد خارج المدينة، وأمر المصالحة في غزوة الأحزاب، ثم إن الله ﷻ أمره بالمشاورة في هذه الشؤون ليُعلم الأمة وجوب الأخذ بها من بعده، لا لمجرد الاستئناس بهذا الأمر، أو لمجرد تطييب النفوس، فالله سبحانه وتعالى أمر نبيه بالمشورة «ليبين له الرأي وأصوبَ الأمور في التدبير، لما علم في المشورة تعالى ذكره من الفضْل[٢]»، يقول أبو زهرة رحمه الله[٣]: «ولكن الاكثرين على أنه أمر إلزام(أي الأمر بالشورى)، بدليل التزام النبي ﷺ للمشاورة في كل أمر يمس مصلحة المسلمين في السلم أو في الحرب، ولم يكن تبليغاً لرسالة ربه، وإن أفعال النبي ﷺ تعليم لنا[٤]» ولئن لم توجب نصوص القرآن المحتملة، أو السنة التي تصرف فيها النبي بالإمامة–على اعتبار أنها متغيرة وغير ثابتة وتتبع المصلحة– على افتراض هذا وذاك نرى أن التاريخ على مرّ عصوره يرجع بالبلدان الاستبدادية التي تقوم على تقديس الأشخاص والتفرد بآرائهم إلى الوراء، في حين أن الأمم تزدهر وتتطور عندما تُحترم فيها شرائعها وقوانينها، وتحترم فيها آراء العقلاء وأصحاب الرأي والمشورة فيها[٥]، إذا عرفنا هذا رجعنا إلى المقارنة بين المصالح والمفاسد فقلنا: أن المصلحة كل المصلحة في أن تكون الشورى مبدأ دستورياً واجباً في الدولة الإسلامية، لأن فيها ما يحقق مصالح العباد المعتبرة شرعاً في حفظ حريتهم وكرامتهم وحياتهم التي اعتبرها الشارع في أحكام

---

(١) للتوسع في الأدلة والردود ينظر: دراسة في منهاج الإسلام السياسي لأبو جيب، ص٦٤١–٦٥٣

(٢) هو قول جماعة كما نقل عنهم الطبري، ينظر: جامع البيان للطبري، ٣٤٤/٧

(٣) أبو زهرة، ولد رحمه الله عام ١٨٩٨م، في مدينة المحلة في محافظة الغربية بمصر، حفظ القرآن باكراً درس في الجامع الأحمدي ثم بمدرسة القضاء الشرعي ودار العلوم كان من الأوائل، نال الشهادة العالمية من درجة أستاذ عام ١٩٢٥، درس عليه تلاميذ كثر، وألف كثيراً من الكتب منها: الجريمة في الفقه الإسلامي، العقوبة في الفقه الإسلامي، أصول الفقه وغيرها، توفي يوم الجمعة ١٩٧٤م رحمه الله. ينظر: مقدمة تفسيره زهرة التفاسير، ٣/١–١١

(٤) زهرة التفاسير، ١٤٧٧/٣

(٥) عندما تدور الأمة في فلك الأشياء والمادة تكون أمة ميتة، وعندما تدور في فلك الأشخاص تكون أمة مريضة، وعندما تدور في فلك الأفكار والمبادئ تكون أمة حية.

الشريعة، وكان بعضها من الضروريات التي رعاها الشارع وحفظها للإنسان.

وكما أن العلماء اختلفوا في وجوبها وعدمه، اختلفوا أيضاً في إلزاميتها بعد القيام بممارستها، وهي قضية خطيرة، اختصر القول بالجواب عن السؤال التالي: هل الشورى ملزمة أم معلمة؟

من لوازم القول بعدم وجوب الشورى القول بأن الشورى غير لازمة، فالإلزام تابع للحكم الأصلي وهو عدم الوجوب، فإذا لم يلزم الأصل عندهم لم يكن ما يتفرع عنها لازماً بداهة.

وأغلب العلماء الذين قالوا بوجوب الشورى قالوا بإلزاميتها، وقسم منهم فرق بين أن يكون الإمام مجتهداً أو ذا عقل راجح، وبين من لا تتوافر فيه هذه الصفات، فالأول ليست ملزمة في حقه، والثاني ملزم بها [١]، والبعض جعل الإلزام يتبع طبيعة المسألة التي يستشار فيها- تشريعية، حربية، صناعية...- فأوجبوا في بعضها ولم يوجبوا في أخرى على تفصيلات كثيرة[٢]. فما أدلة الفريقين في هذه المسألة:

بعد الأمر بالشورى للنبي ﷺ جاء الخطاب الإلهي له بقوله: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ آل عمران: ١٥٩، فالفريق الأول قالوا في تفسير الآية: «أمر الله تعالى نبيه عليه السلام إذا عزم على أمر أن يمضي فيه ويتوكل على الله، لا على مشاورتهم[٣]» ويكون معنى الآية: «فإذا صحَّ عزمك بتثبيتنا إياك، وتسديدنا لك فيما نابك وحزبك من أمر دينك ودنياك، فامض لما أمرناك به على ما أمرناك به، وافق ذلك آراء أصحابك وما أشاروا به عليك، أو خالفها[٤]»، لكن تفسيرها بالمعنى الثاني لا يستقيم، لأن أمر الله ﷺ إن جاء للنبي ﷺ لا يكون معه شورى كما وقع في صلح الحديبية، فلا تجتمع الشورى مع أمر الله القاطع، فلا معنى للمشاورة وأمر الله ﷻ حاضر في المسألة.

واستدل البعض بما جرى في صلح الحديبية، من أن النبي ﷺ استشار أصحابه ثم خالف

---

(١) ينظر: فقه الشورى للغامدي، ص١٨٦

(٢) ينظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام للخالدي، ص١٦٢-١٦٣. الإمامة العظمى للدميجي، ص٤٦٢-٤٦٣

(٣) القول لقتادة رحمه الله نقله عنه القرطبي. ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ٢٥٢/٤

(٤) جامع البيان للطبري، ٣٤٦/٧

مشورتهم[١]، فالنبي ﷺ لما علم أن قريشاً قد جمعت له الجموع قال لمن معه: «أَشِيرُوا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيَّ، أَتَرَوْنَ أَنْ أَمِيلَ إِلَى عِيَالِهِمْ وَذَرَارِيِّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَصُدُّونَا عَنْ الْبَيْتِ، فَإِنْ يَأْتُونَا كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ قَطَعَ عَيْنًا مِنْ الْمُشْرِكِينَ، وَإِلَّا تَرَكْنَاهُمْ مَحْرُوبِينَ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ خَرَجْتَ عَامِدًا لِهَذَا الْبَيْتِ لَا تُرِيدُ قَتْلَ أَحَدٍ وَلَا حَرْبَ أَحَدٍ فَتَوَجَّهْ لَهُ فَمَنْ صَدَّنَا عَنْهُ قَاتَلْنَاهُ. قَالَ امْضُوا عَلَى اسْمِ اللَّهِ[٢]»، فالنبي ﷺ أراد قتالهم إن هم منعوه بعد أن رأى أصحابه ذلك، لكن ما الذي حصل حتى امتنع عن ذلك؟ الذي حصل أن ناقته بركت ولم تتابع المسير وعلم أنها مأمورة وقال لأصحابه «حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيلِ (أي أن الله سبحانه وتعالى منعها من المتابعة كما منع الفيل من هدم الكعبة)، ثُمَّ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللَّهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا[٣]»، ثم كان ما كان من أمر المصالحة ونزول سورة الفتح، إذن تدخل الوحي في المسألة فلم يكن للمشورة قيمة معه ولا اعتبار، وعجيب أن يستدل بأمر المصالحة هذه من يقول بعدم إلزامية الشورى، مع أن النبي ﷺ شرع في الأخذ بمشورتهم وقام بتطبيقها لولا أن الوحي تدخل فيها، فما جرى من أمر الحديبية دليل عليهم لا لهم.

استدل القائلون بلزوم الأخذ بالشورى بالآية السابقة، وفسروا الآية بوجه آخر يؤيد وجهة رأيهم هذا، يقول أبو زهرة: «العزيمة عقد النية على إتمام الأمر بعد الاستشارة ، والنبي ﷺ اشترط لتحقق العزم سبق الاستشارة فاعتبر الشورى ركناً من أركان العزم... ولا يصح أن يكون التعصب لرأي إذا لم يؤخذ به باعثاً على إعادة النظر، فإن ذلك استبداد من أصحاب هذا الرأي، وفوضى في الشورى، لأن ما يعتزم من آراء بعد الشورى هو رأي الجميع، ويجب أن يفنى معه كل رأى معارض[٤]» ويكون معنى الآية «فإذا عزمت بعد المشاورة في الأمر على إمضاء ما ترجحه الشورى، وأعددت له عدته فتوكل على الله في إمضائه، وكن واثقاً بمعونته

---

(١) فقه السيرة للبوطي، ص٣٥٠. الإمامة العظمى، ص٤٥٩

(٢) الجامع الصحيح للبخاري، كتاب المغازي–باب غزوة الحديبية، برقم٣٩٤٤، ١٥٣١/٤

(٣) المصدر السابق، كتاب الشروط–باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، برقم٢٥٨١– ٩٧٤/٢

(٤) زهرة التفاسير، ١٤٧٨/٣

وتأييده لك فيه[1]» وقد ورد في حديث مرسل ما يؤيد هذا القول حينما سأل رجل النبي ﷺ عن الحزم فقال له: «أَنْ تُشَاوِرَ ذَا رَأْيٍ ثُمَّ تُطِيعُهُ[2]».

خلاصة القول: إنه لا معنى للشورى إن طبقت المشاورة ثم انفرد الشخص المستشير برأيه[3]، ولو لم نجد في نصوص الكتاب والسنة نصوصاً تقتضي هذا القول لأوجبته المصلحة التي يعلمها العقلاء من مساوئ الانفراد بالرأي والاستبداد بالأمر، وأينما وجدت المصلحة- كما سبق عن ابن القيم- فثم شرع الله، والقول بعدم وجوب إلزاميتها لمن جاء بعده ما هو إلا عملية ترسيخ لفكرة القائد الملهم، والفارس المحنك، والفاتح العظيم، ويكون منطقه في النهاية فيهم؛ المنطق الفرعوني القديم: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ٢٩﴾ غافر: ٢٩، أزال الملبسون صفة الوحي ووضعوا مكانها صفة الإلهام، وليس ذاك إلا لون آخر من ألوان تبرير الاستبداد والظلم والنهب وقهر الشعوب؛ تلاعباً في الأحكام، وتبديلاً في الألفاظ، ثم تمريراً لأفعال الظلمة الغاشمين بغطاء ديني بقصد أو بدون قصد.

يقول الشاعر:

شاور أخا الحزم إن تُدهى بمشكلة ... فالمستبدون لا يخلون من نَدَمِ

ليس التفرُّد بالآراء ممتدحاً ... ولو تفرَّد مبدي الرأي بالحِكَمِ

فالحزم بالرأي أن تُبدي مشاورةٌ ... إلى الثقاة أولي الإرشاد والهممِ

إن يُشكل الأمر شاور من بهِ ثقةٌ ... ديناً ورشداً فتأمن زلة القَدَمِ

واحذر مشاورة الملّاق إنَّ بها ... إفشاءَ سرٍّ وَما يلقيك بالعَدَمِ

كَما الوجوب على المرء المشير بأن ... يبدي اتباعاً لأمر الدين والذممِ

إني نصوحٌ لأرباب المشاكل عن ... إيثار خيرِ ذوي الحاجات في الأممِ[4]

---

(١) تفسير المنار، ٤/١٦٨

(٢) سنن البيهقي، كتاب آداب القاضي-باب من يشاور، برقم٢٠١٠٨، ١١٢/١٠. مراسيل أبو داود، باب ما جاء في المشورة، مرسل عن خالد بن معدان، برقم٤٨٢، ص٣٤٤

(٣) ينظر: نظام الحكم في الإسلام للأنصاري، ص٦٢.

(٤) الأبيات لحنا سعيد.

إذن لا بد وأن تعتمد الحكومة الإسلامية على الشورى كمبدأ أساسي في قيامها، وتعتبر ذلك الأساس الذي يقوم عليه الحكم، ودعامته الرئيسة، وأن تكون استشارة الأغلبية ملزمة لمن بيده السلطة، وبذلك تتحقق الحرية التي هي المبدأ الثاني من مبادئ الحكم الإسلامي.

بقي أمر كيفية ممارسة أمور الشورى وتنظيمها، وذلك يرجع إلى اختيار الأمة، فالإسلام لم يحدد طريقاً معيناً لذلك، وأي طريق تتحقق به هو ذاك[١].

٢) الحرية:

وهي «انعتاق الإنسان من عبودية أخيه الإنسان، وانعتاق الشعوب من عبودية الشعوب الأخرى[٢]»، لقد جاء الإسلام بتشريعاته محرراً للعبيد ككفارات على ارتكاب بعض المحظورات، إن قيمة الحرية لا يشعر بها إلا كل إنسان شهم حر صاحب نفس أبيّة، ويستسيغ القيود كل فاقد لإنسانيته وكرامته رضيَ بالحياة الدنيّة، الحرية مطلب أساسي للإنسان، يشعر بخلل في إنسانيته حين يفقدها كل صاحب نفس سويّة، وما خَنقُ الحريات إلا قتل للطاقات، وإفساد للقيم والمبادئ الخلّاقة في المجتمع، وكبت لمدارك العقل عن أن تعلو في مدارج إبداعها، لذلك اهتم الإسلام بهذا الجانب وأولاه العناية الفائقة ليقرره مبدأً في أعظم أمر، ألا وهو الاعتقاد؛ وذلك بقوله ﷻ: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ ﴾ البقرة: ٢٥٦، وإذا قرر المولى سبحانه عدم الإكراه على اعتناق الدين، لم يكن لأحد أن يكره أحداً على أي شيء سواه، إلا ضمن الحدود والضوابط والقوانين التي ينبغي على الإنسان أن يحترمها، فليس معنى الحرية التفلت المطلق، وليس القانون أو الشريعة القيد المطلق، والأمر يقوم على الموازنة، بين مصالح الأفراد من جهة، ومصلحة الجماعة من جهة أخرى، فلابد من أن تقابل الحرية التي هي حق لكل إنسان، بواجبات يقوم بها كل إنسان، لتنتظم بذلك الحياة، ويسود العدل.

---

(١) ينظر: النظام السياسي في الإسلام، عبد العزيز الخياط، دار السلام-القاهرة، ط١-١٣٢٠هـ-١٩٩٩م، ص٩١

(٢) المرجع السابق، ص٤٣

والحريات تشمل كثيراً من نواحي الحياة، من الحرية السياسية[1] إلى الحرية الاقتصادية إلى الحرية الاجتماعية، وتتفرع إلى حريات مادية كحرية التملك والتنقل والتجارة والصناعة، ومعنوية كحرية العقيدة والصحافة والاجتماع[2]، ولكل منها ضوابط وحدود -كما أسلفت- لا يسع المكان لبسطها، لقد ادعى اليهود بأن عزيراً ابن الله، وادعت النصارى بأن المسيح ابن الله، ومع ذلك لم يأمر القرآن ولا النبي ﷺ بأن يعاملوا كمجرمين تجب مقاتلتهم، مع أنهم أعظموا الفرية على الله وعلى أنبيائه، نعم جرت عمليات قتل في عصر النبي ﷺ لبعض الصناديد والظلمة من المشركين واليهود ولكن ذلك كان في إطار مصلحة الدولة أولاً، وتعدى الأمر من مجرد إبداء رأي مخالف إلى السب والشتم لله ولرسوله ولدينه، وشتان بين من يبدي رأيه المخالف بأدب وعن قناعة، وبين من يعمد إلى الفتن بالسب والشتم والتأليب على الناس بدعوى حرية الرأي[3].

٣) **العدل**:

ليس العدل مبدأ من مبادئ الحكم فقط بقدر ما هو منهج حياة، يقيم أسسه كلٌ في مكانه، وما أُرسل الرسل، ولا نزلت الديانات إلا لإقامة نظام العدل بين البشر في هذه الحياة على وجه هذه الأرض، ويمكن القول ما من مبدأ من مبادئ نظام الحكم في الإسلام إلا وأساسه العدل، فالشورى عدل والاستبداد بالرأي ظلم، والحرية عدل واغتصابها ظلم.

لكن مبدأً عريضاً كمبدأ العدالة لابد وأن يكون عرضة بين البشر للاختلاف، فنفوس البشر وعقولهم مختلفة، وما قد يكون عدلاً عندي قد يكون ظلماً عندك، لذلك كان أساس العدل الوحي الإلهي الذي لا يتطرق إليه تدخل من بشر، بما شرع سبحانه من قواعد وأسس في جميع جوانب الحياة، وقد صرح سبحانه وتعالى بهذه الحقيقة في أجلى بيان بقوله ﷻ:

﴿ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ

---

(١) كحرية التعبير عن الرأي السياسي، وحرية الانتخاب للحاكم، وحرية نقد الحكام ومحاسبتهم، وحرية التجمع السلمي للتعبير عن الرأي، ينظر: المرجع السابق، ص٥٩

(٢) ينظر للتوسع: الدولة ونظام الحكم في الإسلام، حسن السيد بسيوني، ص١٣٣-١٣٤ نظام الحكم في الإسلام للأنصاري، ص٧٢-٩٠

(٣) سآتي على ذكر بعض حوادث الاغتيال هذه حين الكلام عن حروبه ﷺ.

ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾ الأنعام: ١١٤ – ١١٦، فكلمة الله تمت صدقاً فيما قال، وعدلاً فيما حكم وشرع، ورأي غيره ظن يعمل به كل على حسب هواه ومشيئته، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر.

والآيات والأحاديث في الأمر بالعدل كثيرة، وهي بكثرتها تؤكد المعنى الذي ذكرت من أن غاية الأديان هي إقامة العدل في هذه الأرض.

وأول لبنة للعدل ينبغي وضعها لابد وأن تكون في أسس الحكم، وما خلا حكم من عدل إلا استشرى الظلم في كل جوانب الحياة التي يقوم عليها الناس في تلك الدولة.

ويتولى إقامة العدل بالدرجة الأولى مؤسسة القضاء التي يقف الناس أمامها جميعاً، حكاماً ومحكومين، أغنياء وفقراء، سادة وعبيد، وهو منوط بالدرجة الثانية في عنق كل مسلم على وجه هذه الأرض، كلٌ في موقعه(١).

لقد تجلى عدله ﷺ في حوادث كثيرة، لم يكن النبي ﷺ على صعيد السياسة ملكاً يستبد برأيه إنما استشار وأخذ بالمشورة، ولم يكن ليجمع الأموال من الحروب ليتمتع بها وينفقها على ملذاته، بل كانت لها مصارفها المعروفة التي قام بتوزيعها على أكمل وجه، ولم يكن ليقتل بدون ظلم أمر برفعه وإحقاق الحق مكانه، لقد كانت حياته خير مثال على جعل العدل صفة راسخة في ذاته متمثلة في عمله قبل أن تكون مجرد كلمة فضفاضة يتجاوز بها نفسه وعائلته لينفذها على من يلي أمرهم فقط، إن خضوع الجميع للقانون الذي تكفل ضمان العدل إن طبق كان أعظم مثال على تحقيق هذه العدالة، وحينما أراد بعض الصحابة أن يشفعوا للمرأة التي سرقت لشرفها، جاء بيانه ﷺ واضحاً جلياً ليعلنها للناس كافة بأن الناس سواسية أمام القانون وقوله: «إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمْ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمْ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَايْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا(٢)».

---

(١) ينظر: النظم السياسية عبر العصور، ص٢٨٦

(٢) الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الأنبياء–باب أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم،=

٤) المساواة:

عرف العرب في الجاهلية التفاخر في الأنساب فيما بينهم، والآن تتداول الألسنة ما يعرف بالعنصرية والطائفية، فاليهود يدعون بأنهم شعب الله المختار، والنازية الألمانية ادعت بأن العرق الألماني أفضل العروق وأنقاها وخاضت في سبيل ذلك حروباً قُتل من جرائها الملايين، وأمريكا لا تزال إلى الآن تعاني من أزمة التفرقة بين البيض والسود، لذلك جاء الإسلام قديماً – ولا يزال إلى الآن– ليقرر مبدأ المساواة بين البشر، وليهدم هذه النزعة المجحفة في حق بعضهم، من خلال قوله ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾ الحجرات: ١٣، وقد حاول النبي ﷺ جاهداً أن يقضي على هذه النزعة بين أصحابه، فحينما يعيّر أبو ذر بلالاً –رضي الله عنهما–بأمه، وقد كانت سوداء، ويبلغ الأمر النبي ﷺ يخاطب أبا ذر بقوله: «يَا أَبَا ذَرٍّ أَعَيَّرْتَهُ بِأُمِّهِ، إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ. إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ جَعَلَهُمْ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ[(١)]» فما يكون من أبي ذر إلا أن يلبس خادمه مما يلبس ويطعمه مما يطعم، طاعة لأمر النبي ﷺ.

وإذا كان الحديث يدور عن المساواة في الجانب السياسي يمكن القول بأن لأي إنسان كائنا من كان فرصة التقدم لأي منصب إن توافرت لديه الكفاءة والأهلية على تسلم ما أقدم عليه، لا ينبغي لأحد أن يتسلم أي منصب إلا إن وجد من نفسه الكفاءة في القيام بأعبائه، وما ينبغي للأمة أن تبايع أحداً لا ترى فيه كفاءة يستطيع من خلالها القيام بما وليّ عليه، والأصل في المساواة جانب الكفاءة والأهلية في كل شيء، أما ما كان من شرط القرشية في حديث النبي ﷺ وإطلاق شرط القرشية في الحاكم لمن كتب في الأحكام السلطانية فذاك أمر

=برقم٣٢٨٨، ١٢٨٢/٣. الجامع الصحيح لمسلم، الحدود–باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، برقم٤٥٠٥، ١١٤/٥

(١) متفق عليه، الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الإيمان–باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، ٢٠/١، برقم ٣٠، واللفظ له. الجامع الصحيح لمسلم، الأيمان–باب إطعام المملوك مما يأكل وإلباسه مما يلبس ولا يكلفه ما يغلبه، ٩٢/٥

عالجه ابن خلدون بفهمه العميق للنص، وإدراكه لعلته التي استخرجها منه، ليقرر بأن الأمر يرجع إلى العصبية التي يحصل معها الكفاءة في القيام بمهام الدولة الجسيمة، فهي الفائدة من اشتراط النسب وحكمته في حديث النبي ﷺ، وما ينبغي أن يحمل ذلك على إعطاء مزايا لبعض الأجناس أو القبائل على حساب الآخرين من غيرهم فالكل متساوون في هذا الأمر والولاية في أي شأن لمن تكون له الكفاءة(١).

٥) الوحدة:

تعتبر الوحدة مبدأ وهدفاً في حياة الدول، بل هي القاعدة الأساس التي تقوم عليها الدولة، وأول قيام للدولة في الإسلام في عصر النبي ﷺ كانت بعد إنهاء الخصام بين الأوس والخزرج، وما ذلك إلّا لإرساء حالة الطمأنينة والاستقرار التي تُمكّن النبي ﷺ من بذر مفاهيم الدعوة الإسلامية في نفوس أفراد مجتمع المدينة، فحالة الاضطرابات تجعل أي دعوة عرضة للشكوك، ولربما كانت محلاً للأخذ بها واتباعها وفق المصالح والأهواء، لا وفق القناعات التي تتشربها الأفئدة، ويحركها الإيمان بها، شعر الخزرج -بعد أن عرض النبي ﷺ دعوته عليهم فقبلوا بها- بأهمية توحد مجتمعهم وإزالة ما بينهم وبين الأوس من ضغينة في القلوب، ونفرة في النفوس، ليقولوا للنبي ﷺ: «إنَّا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم، وعسى الله ﷻ أن يجمعهم الله بك، وسنقدم عليهم فندعوهم إلى أمرك، ونعرض عليهم الذي أجبناك إليه من هذا الدين، فإن يجمعهم الله عليك فلا رجل أعز منك(٢)»، لقد فهم الخزرج أنه لا يمكن لدعوة النبي أن يكتب لها النجاح والتمام إلا إن قامت الوحدة بينهم وبين الأوس، تلك أولى المواقف في بداية طور إنشاء الدولة.

ثم إن النبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة قام بالمؤاخاة بين أصحابه من المهاجرين والأنصار، لتتوثق بينهم عرى المحبة، وليظهر كل منهم للآخر عربون المودة والاتفاق والوئام.

والنصوص القرآنية والأحاديث النبوية كثيرة في الحض على الوحدة والتآلف، والنهي عن الفرقة والتنابذ، لذلك كان أول عمل قام به الصحابة ﷺ بعد وفاة النبي ﷺ وقبل دفنه

---

(١) ينظر: مقدمة ابن خلدون، الفصل السادس والعشرون، ص١٩٤-١٩٦

(٢) السيرة النبوية لابن هشام، بدء إسلام الأنصار، ٢/٢٧٧

مبايعة أبي بكر ﷺ خشية افتراق الأمة وتشتتها، وضياع كلمتها ووحدتها، إلا أن تلك الوحدة لم تدم، وسرعان ما وقع الخلاف، ونشب الصراع لأسباب ليس هاهنا محل ذكرها.

لا تتعارض الوحدة الإسلامية مع الخلاف البنّاء، ولا تمنع من وجود أحزاب تتنافس فيما بينها في السعي للقيام بخدمة المجتمع وأهله، شريطة أن تعترف بالإسلام ولا تعاديه أو تتنكر له، وأن لا تكون يداً لعمالة أجنبية أو معادية للإسلام أو لمجتمعه[١].

٦) النص أو تطبيق الشريعة:

أضاف بعض العلماء مبدأ النص –تطبيق الشريعة- الذي لابد وأن يكون ممزوجاً بنظام الحكم إلى قواعد الحكم ومبادئه، فالسلطة للأمة و السيادة للنص–ضمن الضوابط التي سبقت- كلّ متكامل لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، بحيث يكون التشريع هو الأساس الموجه لتشريعات الأمة، والأمة تستخدم سيادتها لتقوم على رعاية تطبيق الشريعة- القانون- من جهة، ولسد الفراغات التي تركها الشارع بما تسنه من قوانين لمصلحتها من جهة أخرى، وقد أسيء استخدام مصطلح –حاكمية الله- في الآونة الأخيرة عند البعض ليرتبط بمفهوم الثيوقراطية الغربية لدى الحديث عن الحكومة في الإسلام، ولئن صح إطلاق ذلك اللفظ على النظرية السياسية لدى الشيعة، لم يصح إطلاقه على النظرية السياسية لدى السنة[٢]، فإعمال القوانين الإسلامية التي ترتبط جلها بالاجتهاد الذي يسع معه الخلاف شيء، والاستئثار بالحكم وإملاء القوانين من قبل جهة معينة بخصوصها شيء آخر.

ثم ينبغي التنبه لأمر آخر؛ لا يفهم من سيادة الشريعة عدم سيادة غيرها من القوانين التي تعضدها وتحقق مصلحة لا تخالفها النصوص، وذلك فارق جوهري بين نظام الحكومة في الإسلام، ونظام الحكومة في غيره، وقد سبقت الإشارة إلى أن النبي ﷺ ترك فراغات دستورية سياسية في حال حياته، تاركاً إياها لأمر الأمة من بعده، فليس أمر السياسة والتشريع مقتصراً على ما شرعه النبي ﷺ، وإلا لما ترك السابقون هذا التراث الضخم من

---

(١) ينظر: من فقه الدولة للقرضاوي، ص١٤٧-١٤٨

(٢) للتوسع ينظر: القرآن والسلطان، فهمي هويدي، دار الشروق–القاهرة، ط١-١٤٠١هـ-١٩٨١م، ص١٣٧-١٤٦. النظرية السياسية للخياط، ص٧٣-٧٤

الاجتهادات في شتى المجالات، فكانت المرونة صفة بارزة من صفات التشريع على مرّ الزمان، وقد أكد هذه الحقيقة سابقاً من الأئمة ابن عقيل[1] فيما نقل ابن القيم عنه بقوله: « قال شافعيٌ: لا سياسة إلا ما وافق الشرع، فقال ابن عقيل: السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك إلا ما وافق الشرع، أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن، ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف فإنه كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة[2]، وتحريق علي رضي الله عنه الزنادقة في الأخاديد[3]...ونفي عمر لنصر بن حجاج [4]»، إلى آخر ما فعله الصحابة من اجتهاد في شؤونهم السياسية حينما حكموا، فقد سنوا من القوانين ما يلائم تلك الظروف، بما يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة.

ولا يعاب على المسلمين أو ينقص من قدرهم وقيمتهم أن احتكموا في نظامهم إلى شرع الله ودينهم، فهو خالقهم ومدبر شؤونهم، وهو أعلم بخفايا نفوسهم، ومطلع على خبايا أعمالهم، ووَضْع قوانين من عليم خبير أمر ضروري لتستقيم معه الحياة، وما تخبط البشرية اليوم إلا دليلٌ على قصور العقول البشرية وضعفها في أن تستقل بوضع منهاج يكفل لها السعادة والخير، إنْ في الدنيا، أو في الدنيا والآخرة.

نعم هذا كلام لابد من قوله، ولا يجادل في المطالبة بوجوب تطبيق الشريعة مسلم رضي بالله رباً وبالإسلام ديناً، ولكن ينبغي أن توضع الأمور قبل هذا القول في نصابها،

---

(١) أبو الوفاء ابن عقيل البغدادي (٤٣١- ٥١٣ هـ، ١٠٤٠- ١١١٩م)، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، عالم العراق والحنبلي المتكلم، كان قوي الحجة، من شيوخه: أبو يعلى الفراء، وأبو بكر بن بشران، ومن تلامذته: أبو حفص المغازلي، وأبو بكر السمعاني، له تصانيف أعظمها كتاب: الفنون، والفصول، وكفاية المفتي. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٤٤٣/١٩. الأعلام للزركلي، ٣١٣/٤

(٢) الجامع الصحيح للبخاري، كتاب فضائل القرآن- باب جمع القرآن، برقم٤٧٠٢، ١٩٠٨/٤

(٣) سنن البيهقي الكبرى، كتاب المرتد-باب قتل من ارتد عن الإسلام، برقم١٦٥٧٩، ١٩٥/٨

(٤) الطرق الحكمية لابن القيم، ص١٧-١٨.

وأولى هذه الأمور هو توضيح مفهوم تطبيق الشريعة، وهل يمكن اعتبار تطبيقها مقتصراً على جملة من القوانين التي تضبط المجتمع ببعض الحدود والتعازير؟ أم أن الأمر أوسع من هذا وأشمل!

إن من يتأمل في آيات كتاب الله، ومن يسرح بنظره في أحاديث رسوله ﷺ، يدرك أن مفهوم الشريعة لا يمكن أن يقتصر على تلك القوانين والحدود فقط، إنّ مجموع الآيات التي أنزلت فيها الحدود، والأحاديث التي تعضدها أو تبينها أو تفصلها، مقابل مجموع الآيات والأحاديث التي تضمنت مواضيع شتى في مجالات الحياة، تبين بوضوح الهدف الأساس للإسلام، وتعطي مفهوماً أوسع للشريعة التي أرادها الله في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ الجاثية: ١٨، وتكرار الخطاب الإلهي للإيمان مع قرنه بالعمل الصالح يؤكد هذه الحقيقة، ويبين مدى سعة الإسلام لميادين العمل الصالح الذي يعتبر كله من الشريعة التي أرادها الله ﷻ، فهل بعد هذا يحصر الإسلام في ذلك الجانب –العقوبات– الذي شرعه الله ﷻ حماية لمن يجنح عن جانب الحق ويحيد عنه؟ وهل سدت ثغرات تطبيق الشريعة في كل ميادينها حتى نجعل كل همنا تطبيق تلك الحدود؟ وهل حقق العدل السياسي والاقتصادي والاجتماعي بين الأفراد حتى تطبق عليهم تلك الحدود؟ ولماذا لا يتكون لدى عقلية المسلم عن الإسلام إلا تلك الصورة التي تجعل من الحدود أول الأهداف وآخرها ضمن المشروع الإسلامي؟

تلك أسئلة تحتاج إلى بسط في أجوبتها، نجيب منها على ما يتعلق بمفهوم الشريعة الذي لابد وأن يكون ماثلاً في أذهاننا بشكل دائم على أنه تلك النظم التي شرعها الله ﷻ للإنسان في كل ميادينه، في علاقة الإنسان المسلم بخالقه بما شرع له من عبادات، وعلاقته بأخيه المسلم من أخلاق وأحكام تتعلق بالأسرة وبالأموال، وعلاقة المسلم مع غيره من بني جنسه، وعلاقته مع المجتمع كله –وهذه هي التي تحكمها تلك القوانين والحدود التي أشير إليها في تطبيق النص–، وعلاقة المسلم في الكون باستثماره والاستفادة منه، فهل أقمنا تلك الشرائع كلها لنحرص كل هذا الحرص على تطبيق الشريعة–القانون– ونجعل منها ديدننا الوحيد في سبيل الخلاص من هذا الواقع المزري!

بعد هذا العرض الموجز لهذه المبادئ لابد من الإشارة إلى أن بحث تلك المبادئ يحتاج

إلى إفراد بكتاب مستقل، لما تتضمنه من تفريعات كثيرة تحتاج إلى تأصيل واجتهاد، وقد كتب فيها الكثيرون ممن تجد عندهم اختلافاً في الوجهات، وتضارباً في الآراء، وللقارئ أن يعود إلى المراجع [1]التي أشرت إليها في الحواشي لتتبع تفاصيلها، وإدراك دقائقها، وقد حاولت عرضها باقتضاب، مركزاً على أهم النقاط في كل منها لتكتمل صورة البحث.

---

(١) منها على سبيل المثال: في الفقه السياسي الإسلامي مبادئ دستورية، قواعد نظام الحكم، نظام الحكم في الإسلام للأنصاري، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، إلى غير ذلك من الكتب الكثيرة التي تعرضت لهذه المسألة بالبحث والمناقشة

المبحث الثاني: دستور الحكم النبوي (الوثيقة)

المطلب الأول: نص الوثيقة وسندها

المطلب الثاني: البنود التي تتعلق بالمسلمين

المطلب الثالث: البنود التي تتعلق باليهود

المطلب الرابع: البنود العامة

سبق في المبحث السابق تقرير قواعد نظام الحكم التي يمكن أن يستخلصها الباحث من سيرة الرسول ﷺ وكلامه، ومن النصوص القرآنية التي تجلت في الممارسات النبوية على أرض الواقع، ولعل هذا المبحث يحمل في طياته تأكيداً لبعض ما سبق الكلام عنه، وتفصيلاً لبعض جوانبه بشكل عملي صدر عن النبي ﷺ في بداية تأسيسه للدولة الإسلامية في المدينة، فمع بداية وصول النبي ﷺ إلى المدينة، كان لابد — وهو يترأس جماعة المسلمين- أن يضع ما يضبط حركة المجتمع، وينظم سيره، لاسيما وأن المسلمين ليسوا وحدهم في هذا المجتمع، فالبعض من أهل المدينة ما زال على شركه، واليهود يمثلون شريحة واسعة في المدينة وأطرافها، نظراً لهذه الأحداث والمجريات قام النبي ﷺ بوضع الوثيقة، وإن أُريد مقابلتها بالمصطلحات السياسية المعاصرة فيمكن القول بأنها أقدم دستور مكتوب تم وضعه في المدينة لحفظ حقوق المسلمين وضبط شؤونهم فيما بينهم ومع غيرهم، فالمبحث هو عبارة عن دراسة تحليلية لهذه الوثيقة التي وضعها النبي ﷺ بوصفه إماماً لدولة المسلمين ذات النشأة الجديدة.

- **المطلب الأول: نص الوثيقة وسندها**

كانت الصحيفة أو الوثيقة إذاً نتيجة ضرورية فرضها تغير الواقع لصالح المسلمين، ابتدأ معه الوجود الجديد للدولة الإسلامية في المدينة التي كانت تضم ثلاث كتل أساسية:

- اليهود كبني قينقاع وبني النضير وبني قريظة.
- ومشركين لم يؤمنوا بعد.
- والمؤمنين الذين أسلموا من الأوس والخزرج وأفراد اليهود.
- ولا ننسى أنه في تلك الفترة نشأت شريحة جديدة أظهرت الإسلام وأبطنت الكفر سميت بالمنافقين، صحيح أنها لعبت دوراً كبيراً في خلخلة بنية المجتمع، إلا أن النبي ﷺ لم يتعرض لهم كفئة مستقلة، وعاملهم كمسلمين، فالمجتمع يقوم على ثلاث شرائح رئيسة(اليهود والمشركون والمؤمنون) تقوم عليها بنية المجتمع المدني الجديد، وذلك يتطلب وضع الحقوق والواجبات التي تنظم من خلالها الحياة الاجتماعية الجديدة، وتضمن لهم الاستقرار المبدئي.

أول من روى هذه الصحيفة هو ابن هشام المعافري[(١)]، فقد رواها عن ابن إسحاق بدون إسناد، وتوالى نقلها عنه كتّاب السير من بعده، ونص الوثيقة التي رواها التالي:

يقول: «قَالَ ابْنُ إسْحَاقَ: وَكَتَبَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ كِتَابًا بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ، وَادَعَ فِيهِ يَهُودَ وَعَاهَدَهُمْ وَأَقَرّهُمْ عَلَى دِينِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَشَرَطَ لَهُمْ وَاشْتَرَطَ عَلَيْهِمْ

١. بِسْمِ اللّهِ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ، هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمّدٍ النّبِيّ ﷺ، بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَثْرِبَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ فَلَحِقَ بِهِمْ وَجَاهَدَ مَعَهُمْ:
٢. إنّهُمْ أُمّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النّاسِ.

---

(١) ابن هشام (٠٠٠-٢١٣هـ، ٠٠٠-٨٢٨م)، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، ، أبو محمد، والمعافري نسبة إلى المعافر بن يعفر ينسب إليه بشر كثيرون أغلبهم في مصر، كان عالما بالأنساب واللغة وأخبار العرب. ولد ونشأ في البصرة، وتوفي بمصر. أشهر كتبه " السيرة النبوية، رواه عن ابن إسحاق، والقصائد الحميرية، في أخبار اليمن وملوكها في الجاهلية، و شرح ما وقع في أشعار السير من الغريب، وغير ذلك، ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، برقم٣٨٠، ١٧٧/٣. الأعلام للزركلي، ١٦٦/٤

٣. الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قُرَيْشٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ[١].

٤. وَبَنُو عَوْفٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى، كُلّ طَائِفَةٍ تَفْدِي عَانِيَهَا (الأسير) بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

٥. وَبَنُو سَاعِدَةَ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

٦. وَبَنُو الْحَارِثِ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

٧. وَبَنُو جُشَمٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلِهِمْ الْأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

٨. وَبَنُو النّجّارِ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

٩. وَبَنُو عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

١٠. وَبَنُو النّبِيتِ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى ، وَكُلّ طَائِفَةٍ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

١١. وَبَنُو الْأَوْسِ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

١٢. وَإِنّ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَتْرُكُونَ مُفْرَحًا بَيْنَهُمْ أَنْ يُعْطُوهُ بِالْمَعْرُوفِ فِي فِدَاءٍ أَوْ عَقْلٍ[٢].

(١٢ب) وَأَنْ لَا يُحَالِفَ مُؤْمِنٌ مَوْلَى مُؤْمِنٍ دُونَهُ.

---

(١) أي على حالتهم التي كانوا عليها من أخذ الديات وإعطائها، والمعاقل: الديات، ينظر: النهاية في غريب الأثر، المبارك بن محمد الجزري، دار المكتبة العلمية-بيروت، ط:١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ت: طاهر الزاوي-محمود الطناحي، باب العين مع القاف

(٢) قَالَ ابْنُ هِشَامٍ: الْمُفْرَحُ الْمُثْقَلُ بِالدّيْنِ وَالْكَثِيرُ الْعِيَالِ. قَالَ الشّاعِرُ:

إذَا أَنْتَ لَمْ تَبْرَحْ تَوَدّي وَتَحْمِلُ أُخْرَى أَفْرَحَتْكَ

١٣. وَإِنّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتّقِينَ عَلَى مَنْ بَغَى مِنْهُمْ أَوْ ابْتَغَى دَسِيعَةَ[١] ظُلْمٍ أَوْ إِثْمٍ أَوْ عُدْوَانٍ أَوْ فَسَادٍ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَأَنّ أَيْدِيَهُمْ عَلَيْهِ جَمِيعاً، وَلَوْ كَانَ وَلَدَ أَحَدِهِمْ.

١٤. وَلَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِناً فِي كَافِرٍ وَلَا يَنْصُرُ كَافِراً عَلَى مُؤْمِنٍ.

١٥. وَإِنّ ذِمّةَ اللّهِ وَاحِدَةٌ يُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَدْنَاهُمْ وَإِنّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ دُونَ النّاسِ.

١٦. وَأَنّهُ مَنْ تَبِعَنَا مِنْ يَهُودَ فَإِنّ لَهُ النّصْرَ وَالْأُسْوَةَ غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلَا مُتَنَاصَرِينَ عَلَيْهِمْ.

١٧. وَإِنّ سِلْمَ الْمُؤْمِنِينَ وَاحِدَةٌ لَا يُسَالَمُ مُؤْمِنٌ دُونَ مُؤْمِنٍ فِي قِتَالٍ فِي سَبِيلِ اللّهِ إلّا عَلَى سَوَاءٍ وَعَدْلٍ بَيْنَهُمْ.

١٨. وَإِنّ كُلّ غَازِيَةٍ غَزَتْ مَعَنَا يُعْقِبُ[٢] بَعْضُهَا بَعْضاً.

١٩. وَإِنّ الْمُؤْمِنِينَ يُبِيءُ[٣] بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ بِمَا نَالَ دِمَاءَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ.

٢٠. وَإِنّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتّقِينَ عَلَى أَحْسَنِ هُدىً وَأَقْوَمِهِ.

(٢٠ب)[٤]وَإِنّهُ لَا يُجِيرُ مُشْرِكٌ مَالاً لِقُرَيْشٍ وَلَا نَفْسَهَا، وَلَا يَحُولُ دُونَهُ عَلَى مُؤْمِنٍ.

٢١. وَإِنّهُ مَنْ اعْتَبَطَ[٥] مُؤْمِنًا قَتْلاً عَنْ بَيّنَةٍ فَإِنّهُ قَوَدٌ بِهِ؛ إلّا أَنْ يَرْضَى وَلِيّ الْمَقْتُولِ، وَإِنّ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ كَافّةٌ وَلَا يَحِلّ لَهُمْ إلّا قِيَامٌ عَلَيْهِ.

٢٢. وَإِنّهُ لَا يَحِلّ لِمُؤْمِنٍ أَقَرّ بِمَا فِي هَذِهِ الصّحِيفَةِ، وَآمَنَ بِاَللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَنْصُرَ مُحْدِثاً[٦]

---

(١) طلب ممن ظلموه عطية مقابل ظلمهم إياه، والدسيعة: العطية والدفع، وقد يراد من طلب دفع الظلم. ينظر: المصدر السابق، باب الدال مع السين. لسان العرب، مادة (دسع)

(٢) أصلها عَقِب، والمُعَقِّبُ: المنتظر، والذي يغزو غزوة بعد غزوة، والمعنى: أن الغزو يكون بينهم بالتناوب، فإذا خرجت جماعة لم تخرج مرة أخرى حتى تنوب عنها جماعة أخرى. ينظر: لسان العرب مادة (عقب).

(٣) أصلها بوأ، والبَواء: المساواة والتكافؤ، فالمسلم يتساوى مع غيره في القصاص والجراحات وغير ذلك. ينظر: المرجعين السابقين، باب الباء مع الواو، مادة (بوأ)

(٤) ب: رمزٌ استخدمه محمد حميد الله ليدل به على طرف الظهر من ورقة المخطوطة. ينظر: مجموعة الوثائق السياسية، محمد حميد الله، دار النفائس-بيروت، ط٥-١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص٣٦

(٥) أي قتله لا عن جريرة ولا جناية توجب قتله، فيجب في ذلك القود والقصاص منه، وكل من مات بغير علة فقد اعتبط، ينظر: النهاية في غريب الحديث، باب العين مع الباء

(٦) أصلها حَدَثَ، والأمر الحادث: المنكر الذي ليس بمعتاد، والمقصود من نصر جانياً وأجاره من=

وَلَا يُؤْوِيهِ، وَأَنّهُ مَنْ نَصَرَهُ أَوْ آوَاهُ فَإِنّ عَلَيْهِ لَعْنَةَ اللّهِ وَغَضَبَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ[١].

٢٣. وَأَنّكُمْ مَهْمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَإِنّ مَرَدّهُ إلَى اللّهِ ﷻ وَإِلَى مُحَمّدٍ ﷺ.

* * *

٢٤. وَإِنّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارَبِينَ.

٢٥. وَإِنّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمَيْنِ دِينُهُمْ مَوَالِيهِمْ وَأَنْفُسُهُمْ إلّا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ فَإِنّهُ لَا يُوتِغُ[٢] إلّا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ.

٢٦. وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي النّجّارِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْف.

٢٧. وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي الْحَارِثِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ.

٢٨. وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي سَاعِدَةَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ.

٢٩. وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي جُشَمٍ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ.

٣٠. وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي الْأَوْسِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْف.

٣١. وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي ثَعْلَبَةَ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ، إلّا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ فَإِنّهُ لَا يُوتِغُ إلّا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ.

٣٢. وَإِنّ جَفْنَةَ بَطْنٌ مِنْ ثَعْلَبَةَ كَأَنْفُسِهِمْ.

٣٣. وَإِنّ لِبَنِي الشّطِيبَةِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ، وَإِنّ الْبر دُونَ الْإِثْمِ.

٣٤. وَإِنّ مَوَالِيَ ثَعْلَبَةَ كَأَنْفُسِهِمْ.

٣٥. وَإِنّ بِطَانَةَ يَهُودَ كَأَنْفُسِهِمْ.

٣٦. وَإِنّهُ لَا يَخْرُجُ مِنْهُمْ أَحَدٌ إلّا بِإِذْنِ مُحَمّدٍ صَلّى ﷺ.

(٣٦ب) وَإِنّهُ لَا يُنْحَجَزُ عَلَى ثَأْرٍ جُرْحٌ، وَأَنّهُ مَنْ فَتَكَ فَبِنَفْسِهِ فَتَكَ وَأَهْلِ بَيْتِهِ إلّا مِنْ

=خصمه. ينظر: لسان العرب مادة (حدث)

(١) أصل الصرف والعدل ردّ الشيء عن وجهه، واختلف العلماء في مدلولها الشرعي على عدة أقوال: الصرف: التوبة–والعدل: الفدية، وقيل: الصرف النافلة، والعدل الفريضة، ينظر: لسان العرب، مادة (صرف)

(٢) أي لا يهلك إلا نفسه وأهل بيته، والوَتَغُ: الهلاك، ينظر: لسان العرب، مادة (وتغ)

ظَلَمَ، وَإِنّ اللّهَ عَلَى أَبَرّ[1] هَذَا.

٣٧. وَإِنّ عَلَى الْيَهُودِ نَفَقَتَهُمْ، وَالنّصِيحَةَ وَالْبر دُونَ الْإِثْمِ.

(٣٧ب) وإنّهُ لَمْ يَأْثَمْ امْرُؤٌ بِحَلِيفِهِ وَإِنّ النّصْرَ لِلْمَظْلُومِ.

٣٨. وَإِنّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارَبِينَ.

٣٩. وَإِنّ يَثْرِبَ حَرَامٌ جَوْفُهَا لِأَهْلِ هَذِهِ الصّحِيفَةِ.

٤٠. وَإِنّ الْجَارَ كَالنّفْسِ غَيْرَ مُضَارّ وَلَا آثِمٌ.

٤١. وَإِنّهُ لَا تُجَارُ حُرْمَةٌ[2] إلّا بِإِذْنِ أَهْلِهَا.

٤٢. وَإِنّهُ مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ الصّحِيفَةِ مِنْ حَدَثٍ أَوْ اشْتِجَارٍ يُخَافُ فَسَادُهُ فَإِنّ مَرَدّهُ إلَى اللّهِ عَزّ وَجَلّ وَإِلَى مُحَمّدٍ رَسُولِ اللّهِ ﷺ، وَإِنّ اللّهَ عَلَى أَتْقَى مَا فِي هَذِهِ الصّحِيفَةِ وَأَبَرّه.

٤٣. وَإِنّهُ لَا تُجَارُ قُرَيْشٌ وَلَا مَنْ نَصَرَهَا.

٤٤. وَإِنّ بَيْنَهُمْ النّصْرَ عَلَى مَنْ دَهَمَ يَثْرِبَ.

٤٥. وَإِذَا دُعُوا إلَى صُلْحٍ يُصَالِحُونَهُ وَيَلْبَسُونَهُ فَإِنّهُمْ يُصَالِحُونَهُ وَيَلْبَسُونَهُ، وَإِنّهُمْ إذَا دُعُوا إلَى مِثْلِ ذَلِكَ فَإِنّهُ لَهُمْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إلّا مَنْ حَارَبَ فِي الدّينِ.

(٤٥ب) عَلَى كُلّ أُنَاسٍ حِصّتُهُمْ مِنْ جَانِبِهِمْ الّذِي قِبَلَهُمْ.

٤٦. وَإِنّ يَهُودَ الْأَوْسِ، مَوَالِيَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ عَلَى مِثْلِ مَا لِأَهْلِ هَذِهِ الصّحِيفَةِ مَعَ الْبِرّ الْمَحْضِ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الصّحِيفَةِ .

قَالَ ابْنُ هِشَامٍ : وَيُقَالُ مَعَ الْبرّ الْمُحْسِنُ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الصّحِيفَةِ. قَالَ ابْنُ إسْحَاقَ: وَأَنّ الْبِرّ دُونَ الْإِثْمِ لَا يَكْسِبُ كَاسِبٌ إلّا عَلَى نَفْسِهِ، وَإِنّ اللّهَ عَلَى أَصْدَقِ مَا فِي هَذِهِ الصّحِيفَةِ وَأَبَرّه.

٤٧. وَإِنّهُ لَا يَحُولُ هَذَا الْكِتَابُ دُونَ ظَالِمٍ وَآثِمٍ، وَأَنّهُ مَنْ خَرَجَ آمِنٌ وَمَنْ قَعَدَ آمِنٌ بِالْمَدِينَةِ، إلّا مَنْ ظَلَمَ أَوْ أَثِمَ، وَإِنّ اللّهَ جَارٌ لِمَنْ بَرّ وَاتّقَى وَمُحَمّدٌ رَسُولُ اللّهِ ﷺ[3]».

---

(١) أي أن الله رضي هذا وقبله، ينظر: لسان العرب مادة(برر)

(٢) الحرمة: تأتي بمعنى الذِّمة، وبمعنى العهد والميثاق، وتأتي بمعنى أهل الرجل وعياله. ينظر: لسان العرب، مادة (حرم)

(٣) السيرة النبوية لابن هشام، ٣/٣١-٣٥ واللفظ له، والترقيم قريب من ترقيم محمد حميد الله الذي=

لاقت الصحيفة أهمية خاصة لدى الباحثين والكتّاب المعاصرين، من المسلمين وغير المسلمين، فبحق كانت أول دستور يكتب في التاريخ، وتقوم على أساسه دولة الإسلام في المدينة بعد أن انتهت المرحلة التمهيدية في مكة، لقد رأى النبي ﷺ بفكره الثاقب أن مجتمعاً كمجتمعه الذي يؤمه ويرأسه لابد له من قوانين تضبط حركته، وتوفّر له الاستقرار والأمن التي كانت الدولة آنذاك بأمس الحاجة إليه وهي في بداية بنائها، ضمن ما أتيح له من صلاحيات الرئاسة التي كان الوحي يأتي ليشرّع له فيها أحياناً بالإرشاد أو التصحيح.

شكك بعض الباحثين في مصداقية الصحيفة، فالبعض رماها بالوضع وعدم الصحة(١)، يقول الدكتور يوسف العش(٢) معلقاً على المستشرق ولهاوزن(٣) بعد عبارات فيها من الغمز واللمز من قبل ولهاوزن ما فيها: «أخطأ ولهاوزن في استنتاجاته بهذا الفصل وعجل بالقول، فلو نظر في الكتاب الذي يقول أن الرسول ﷺ كتبه لأهل المدينة لوجده موضوعاً يجب نبذه، ولا يصح الاعتماد عليه في شيء، فهذا الكتاب على أهمية ما ورد فيه، ووضعه أصولاً في التشريع والفقه، لم ينقل عنه كتاب الفقه أو الحديث الصحيح...فالكتاب إذن موضوع، وهذا ما يفسر لنا كيف أهملته كتب الصحاح

=سرد في كتابه جميع رواة هذه الصحيفة بفقراتها المتعددة. وينظر: الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، دار الفكر-بيروت، ط: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ت: خليل محمد هراس، باب كتب العهود التي كتبها رسول الله وأصحابه لأهل الصلح، برقم٥١٨، ص٢٦٠. الأموال، حميد بن زنجويه، مركز الملك فيصل للبحوث والدرسات-الرياض، ط١-١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، برقم:٧٥٠، ٢/٤٦٦-٤٧٠. السيرة النبوية لابن كثير، ٢/٣٢١-٣٢٣. عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، محمد بن عبد الله بن سيد الناس ت٧٣٤هـ، دار مؤسسة عز الدين-بيروت، ط١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ١/٢٦٠-٢٦٢. الوثائق السياسية لحميد الله، ص٥٩-٦٢

(١) ينظر: الدولة العربية وسقوطها، يوليوس ولهاوزن، ترجمة: يوسف العش، مطبعة الجامعة السورية-دمشق، ط١٣٧٦هـ-١٩٥٦م، ص٢٠-٢١

(٢) لم أعثر له على ترجمة.

(٣) يوليوس فلهاوزن أو ولهاوزن، من مواليد ١٨٤٤م، مستشرق ألماني درس اللاهوت والتاريخ ليؤلف كتابه السابق، توفي ١٩١٨م. من موسوعة ويكيبيديا.

والتشريع[1]»، وكانت الحجة -بالإضافة لما ساقه من عدم اكتراث كتّاب الصحاح والفقهاء بها- أن جميع من رووا الصحيفة ساقوها من غير ذكر إسناد لها.

وآخرون اتهموها ببعض التحريف والتعديل من قبل الرواة، وحذف أسماء البطون اليهودية الكبيرة التي أساءت للنبي ﷺ فيما بعد، مع اليقين بأن النبي ﷺ قد عقد اتفاقيات مع اليهود[2].

ذكرت أن أول من روى تلك الصحيفة بطولها ابن هشام نقلاً عن ابن إسحاق، وتبعه في روايتها ابن كثير في البداية والنهاية، وابن سيد الناس في عيون الأثر، والكل سردوا الرواية من غير إسناد، إلا أن أبا عبيد وابن زنجويه أخرجا الرواية بسندهما مرسلة في كتابيهما الأموال، كما أن البيهقي أخرج جزءاً من تلك الرواية بإسناده، وكل الأسانيد لم تخل من رواةٍ فيهم ضعف، وبذلك لا يمكن الحكم عليها بالوضع، لاسيما وأن نصوصاً من تلك الوثيقة قد رويت في كتب الصحاح كالبخاري ومسلم وغيرهم، ولعدم تكرار تفصيلات هذه الروايات، يُكتفى بالقول بأن كثرة رواياتها من جهة -المسندة وغير المسندة، المجزأة وغير المجزأة، في كتب الصحاح أو في غيرها- والنظر إلى ألفاظها المألوفة لما كان مستخدماً في عصر الرسالة، وتشابه تلك الألفاظ مع ما كان يرسله النبي ﷺ من كتب للملوك وغيرهم من جهة أخرى، تضافر هذه الأمور تجعل الصحيفة ترتقي إلى درجة القبول والصحة، وإخضاعها بالتالي للدراسة والمناقشة، وهذا ما مال إليه بعض الباحثين[3].

اختلف الباحثون والمحللون للصحيفة في وقت كتابتها، فمنهم من ذهب إلى أنها كتبت في السنة الأولى من الهجرة، أي قبل غزوة بدر.

ومنهم من رأى بأنها كانت في السنة الثانية من الهجرة بعد غزوة بدر بعد أن أدرك

---

(١) الدولة العربية الموضع ذاته.

(٢) ينظر: تاريخ اليهود في بلاد العرب، إسرائيل ولفنسون، مطبعة الاعتماد-مصر، ط١٣٤٥هـ-١٩٢٧م، ص١٢٠-١٢١

(٣) ينظر: السيرة النبوية الصحيحة، أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، ط٦-١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ٢٧٢/١-٢٧٦. أثر التخطيط النبوي في بناء المجتمع المدني، دار ابن حزم-بيروت، ط١-١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ص١٧٩. الوثائق السياسية لحميد الله، ص٥٩-٦٤

النبي ﷺ بأن الخطوب الحقيقية قد بدأت تتهدد المدينة إثر نشوء أول حرب بين المسلمين وكفار قريش، وتوقع أن قريشاً لن تسكت على الهزيمة، ولابد أنها ستفكر في معاودة الكرة لحربهم، فكان لابد من التحالف مع جميع الأطراف في المدينة، لدرء أي خيانات قد تقع من اليهود وغيرهم، وحشداً للجهود للوقوف في وجه الخطر الداهم القادم، فالنبي ﷺ قد ضمن وقوف المسلمين بجانبه، أما اليهود فذاك ما لم ينظم شأنه بعد.

والقول الثالث الذي ارتآه الدكتور العمري؛ أن الوثيقة تتركب من جزئين، فما يتعلق بالمسلمين كان بعد غزوة بدر، وما كان متعلقاً باليهود كان قبلها؛ لوجود روايات تؤكد بأن موادعة اليهود كانت فور قدوم النبي ﷺ المدينة، وللمستشرق وات أيضاً الرأي ذاته[1].

تجدر الإشارة إلى أن مجرد وجود وثيقة وقعت بين تلك الأطراف-المهاجرين والأنصار واليهود- يعتبر اعترافاً ضمنياً على تسلم النبي ﷺ لرئاستهم وقيادتهم، وبالتالي لوجود كيان سياسي جديد –دولة- يرأسه النبي محمد ﷺ.

بعد هذا الكلام في نص الوثيقة وثبوتها، ننتقل للحديث عن مضمونها ومحتواها، وما يترتب عليها من دلالات يمكن أن تُستفاد منها، وجعلت البنود تتلخص حول ثلاثة محاور:

١) قسم يتعلق بالمؤمنين.

٢) وقسم يتعلق باليهود.

٣) وقسم يتعلق بالطرفين معاً.

(١) ينظر: السيرة النبوية الصحيحة للعمري، ١/٢٧٦-٢٧٩. أثر التخطيط النبوي في بناء المجتمع المدني، ص١٧٩. الخلافة الإسلامية للعشماوي، ص٨٧. الفكر السياسي الإسلامي، مونتغمري وات، دار الحداثة-بيروت، ط١-١٩٨١م، ص١٢. تاريخ الدولة العربية لعبد العزيز سالم، ص٣٤٩

- **المطلب الثاني: البنود التي تتعلق بالمسلمين**

تخص البنود من (١-٢٤) المؤمنين والمسلمين.

١) يلاحظ في البند الأول(١)؛ النص على لفظ المؤمنين متبوع بلفظ المسلمين، وهما لفظان إن تفرقا دلّ كل منهما على المعنى الآخر، وإن اجتمعا دل الإيمان على العقائد الباطنة النفسانية، ودلّ الإسلام على الأعمال الظاهرة الجسمانية، فكان الإيمان أخص من الإسلام.

على ذلك الكلام يمكن القول بأن جمْعَ النبي ﷺ في الوثيقة بين المسلمين والمؤمنين أراد به أن يشير –تلميحاً لا تصريحاً– إلى المنافقين الذي ظهر شأنهم له وأخبر بهم بعض أصحابه، لكي تتم معاملتهم معاملة المسلمين، وهم شبيهون بمن نزل فيهم قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَـٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾ ﴾ الحجرات: ١٤، فأراد النبي ﷺ أن يجعلهم من الأمة التي ينشئها، وأن يعاملهم معاملة أفراد ورعايا الدولة.

٢) يطلق النبي ﷺ في البند الثاني (٢) مفهوماً جديداً لهذه العروق الضاربة من بطون العرب وغيرهم، ليجعل منهم أمة واحدة، القرشي واليثربي، العربي والفارسي والحبشي، وكان ذلك أول تغيير جذري لمفهوم الوحدة الذي حوله النبي ﷺ من مفهوم يقوم على العصبية الجاهلية التي لا تعترف إلا بالأنساب والقبائل والأماكن، لتقوم الوحدة على عنصر أساسي لا ينفي المقومات الأخرى بل يبقيها شرط أن يظللها الدين.

لقد أُطلق مفهوم (الأمة) الجديد ليحقق مصلحة كبرى تتمثل في الوحدة بين المسلمين فيما بينهم ومع غيرهم، إلا أنه لم ينسف بقايا القبلية كلها، بل أبقى على نظام التكافل في دفع الدية وفداء الأسير من قبل الأقارب، كلٌّ ضمن عشيرته وأهله، حفاظاً على تلك التكتلات، ومراعاة لمصلحة الجماعة، فالعصبية القبلية ما زالت راسخة في النفوس، واستغلالها بشكل إيجابي خير من نسفها ومعارضتها[١].

---

(١) ينظر: دولة الرسول في المدينة، صالح أحمد العلي، شركة المطبوعات-بيروت، ط١-٢٠٠١م،=

يعترض البعض على إطلاق هذا المصطلح –الأمة–في الواقع المعاصر حين الحديث عن أي نظام سياسي يمثل المسلمين، لسببين:

الأول: فهم مصطلح الأمة على أنه التعبير عن عصبة المؤمنين وجماعة المسلمين فقط.

الثاني: اختلاف معنى هذا المفهوم في الدول الحديثة عما سبق من أنه التعبير عن جماعة المسلمين، ليعبر به اليوم عن جماعة «تقوم علاقاتهم ووحدتهم على المواضعة[1] السياسية، أي في الواقع على قبولهم جميعاً فكرة الحرية كمبدأ ناظم لاجتماعهم السياسي، وفي مقدم ذلك حرية الاعتقاد...فالأمة الحديثة ليست جماعة من الناس متحدة بالدين أو العنصر أو الانتماء العشائري والطائفي؛ ولكنها وحدة سياسية يجمع بين أعضائها الولاء للدولة التي تشكل إطار اتحادها[2]».

والجواب عن الأول: صحيحٌ أن مفهوم الأمة يعبر به عن السنة والطريقة والدِّين، إلا أنه لا يقتصر على هذه المعاني، ولما امتدح الله ﷻ جماعة المؤمنين وصفهم بهذا الوصف فقال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾ آل عمران: ١١٠، والمقصود بالأمة هنا الجماعة، بدليل ما ورد من آثار كثيرة لمفسري الصحابة ﵃ تخص الأمة بأصحاب النبي ﷺ وبالأخص الذين هاجروا معه من مكة إلى المدينة[3]، ولا يناقض هذا المفهوم الروابط الأخرى التي تجتمع عليها هذه الجماعة كالدين والعرق وغيرها، يزيد هذا المعنى تأكيداً ما ورد عن النبي ﷺ في هذه الآية من قوله: «أَنتم تُتِمُّونَ سبعين أُمَّة، أنتم خيرها و أكرمها على الله ﷻ[4]»، فأراد بالأمم

=ص١١٥-١١٦. تاريخ الدولة العربية لعبد العزيز سالم، ص٣٥٢-٣٥٣. الفكر السياسي لمونتغمري، ص٢٢

(١) وهي المناظرة في الأمر، ينظر: لسان العرب مادة (وضع)

(٢) النظام السياسي في الإسلام، لغليون والعوا، والكلام لغليون في تعقيبه على العوا، ص٢١٣

(٣) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٧/١٠٠-١٠٢

(٤) الجامع الصحيح للترمذي، تفسير القرآن–سورة آل عمران، برقم٣٠٠١، ٥/٢٢٦، قال فيه: حسن. المستدرك على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة ﵃–ذكر فضائل هذه الأمة، قال فيه الحاكم:=

السابقة الجماعات، وخير من عرّف الأمة صاحب التوقيف على مهمات التعاريف بقوله: «كل جماعة يجمعها أمر، إما دين أو زمن أو مكان واحد[1]»، ويضاف إلى ذلك أن الروابط التي ذكرها تجتمع أحياناً لتكون هذا المفهوم، فالأمة «مجموعة كبيرة من البشر تجمعها روابط عديدة من الدم -الأصل المشترك- واللغة والعقيدة أو الروابط المشتركة...تختلف عن الدولة في أنها كائن حي يمارس حياته عبر الزمن وليست جهازاً[2]»، فإذا أُدركت هذه المعاني للأمة-الدين أو الملة والمعتقد، والزمان، والمكان- استطعنا أن نحدد من خلال سياق اللفظة في الصحيفة من أنّ المراد منها لم يقتصر على جماعة المسلمين، بل يضاف إليهم- كما ورد في الصحيفة- من لحق بهم وتبعهم أو جاهد معهم من غير أن يدخل في الإسلام، ثم إذا أخذنا التصريح في البند الخامس والعشرين بضمّ المنافقين واليهود ضمن مكونات هذه الأمة كان هذا المعنى الذي ذكرت أكثر صدقاً، على أن تكون أساس وحدة هذه الأمة هو الإسلام والإسلام وحده.

لم تستطع الروابط الأخرى لدى العرب على مرّ التاريخ أن تحقق وحدتهم، وفشلهم في الواقع المعاصر حين برز دعاة القومية ونبذ كل ما له علاقة بالدين خير برهان على ذلك، إن الإسلام أوسع من أن يحصر في قومية معينة أو وطن معين وإن كان يحتوي تلك النزعات ويوظفها ضمن أهدافه وغاياته، وصفة العالمية ضاربة في جذوره لا يمكن أن يتخلى عنها[3].

إذا أُخذت كل هذه العوامل بعين الاعتبار تجلت حقيقة ما يدعيه البعض من منافاة مفهوم الأمة لدولة المواطنة[4] أو المواطنية في ظلها، إن أول دولة مواطنة تأسست؛ كانت

=صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي في تعليقه: صحيح، برقم٦٩٨٧، ٩٤/٤

(١) التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر-دمشق، ط١-١٤١٠هـ، ت:محمد رضوان الداية، ص٩٤

(٢) الدولة الإسلامية المعاصرة الفكرة والتطبيق، جمال الدين محمد محمود، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت، ط١-١٤١٣هـ-١٩٩٢م، ص٢٠

(٣) ينظر: الدولة الإسلامية المعاصرة لمحمود، ص٢١-٣١

(٤) تعرف المواطنة بأنها: الرابطة الاجتماعية والقانونية بين الأفراد ومجتمعهم السياسي الديمقراطي، وهي المؤسسة الرئيسية التي تربط الأفراد ذوي الحقوق بمؤسسات الحماية للدولة، ينظر: مجلة جامعة=

من خلال هذه الوثيقة بما تحتويه من مكونات بشرية متعددة الملل والنحل[1]، فهل تتنافى دولة المواطنة التي يتنادى به المفكرون في الدول عديدة الطوائف والانتماءات مع مفهوم الأمة بعد هذا كله كما يدعون!

يجدر التنبيه في نهاية الأمر إلى ما قد يتبادر إلى الذهن من أن مفهوم الأمة بشموله وعالميته قد ينافي الوطنية أو حب الإنسان لوطنه وبني قومه وعشيرته، وأن رابطة العقيدة قد قضت على كل تلك الروابط، لتعلو هي وحدها!

ويجاب على مثل هذا الكلام بأن الإسلام قد أعلى من شأن رابطة العقيدة وجعلها فوق كل الروابط، لكنه لم ينف تلك المشاعر التي تهتاج في قلب كل إنسان سوي من حب لأهله وعشيرته وأرضه ووطنه، إن الله ﷻ قد قال في كتابه: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ التوبة: ٢٤ ، فالله ﷻ ذكر هذه المحبوبات لا ليكرهها الإنسان ويحط من قيمتها، ولكن ليجعل حب الله ورسوله والجهاد في سبيله فوقها حينما تتعارض مع بعضها البعض، فالإنكار كان لمن يجعل محبة أي شيء من هذه الأمور فوق محبة الله ورسوله، مع إقراره لتلك المحبة، يزيد من هذه الحقيقة جلاءً فعل النبي ﷺ ومحبته للمدينة التي ما إن يرى جدرانها وطرقها المرتفعة حين قدومه من سفر حتى يحرك ناقته للإسراع إليها حباً لها، وشوقاً إليها[2]، وفي الحديث كما ذكر ابن حجر: «دلالة على فضل المدينة وعلى مشروعية حب

=دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مجلد١٩-العدد الأول-٢٠٠٣م، بحث بعنوان: المواطنة في الفكر الغربي المعاصر، عثمان العامر، ص٢٣٢.

(١) ينظر: نظام الحكم ، ظافر القاسمي، دار النفائس-بيروت، ط٦-١٤١١هـ-١٩٩٠م، ص٣٧. من معالم النظام السياسي لدياب، ص٣٦

(٢) ينظر: الجامع المسند الصحيح للبخاري، كتاب الحج- أبواب العمرة-باب من أسرع ناقته إذا بلغ المدينة، والحديث مروي عن أنس وهذا نصه «كانَ رَسُولُ ﷺ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ فَأَبْصَرَ دَرَجَاتِ=

الوطن والحنين إليه[1]»، وورد أيضاً عن عائشة رضي الله عنها قالت: «لَمَّا قَدِمَ ﷺ الْمَدِينَةَ وُعِكَ أَبُو بَكْرٍ وَبِلَالٌ فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ إِذَا أَخَذَتْهُ الْحُمَّى يَقُولُ:

كُـلُّ امْـرِئٍ مُصَـبَّحٌ فِي أَهْلِـهِ وَالْمَـوْتُ أَدْنَى مِـنْ شِـرَاكِ نَعْلِـهِ

وَكَانَ بِلَالٌ إِذَا أُقْلِعَ عَنْهُ الْحُمَّى يَرْفَعُ عَقِيرَتَهُ[2] يَقُولُ:

أَلَا لَيْـتَ شِـعْرِي هَـلْ أَبِيـتَنَّ لَيْلَـةً بِـوَادٍ وَحَـوْلِي إِذْخِـرٌ وَجَلِيـلُ

وَهَـلْ أَرِدَنْ يَوْمًـا مِيَـاهَ مَجَنَّـةٍ[3] وَهَـلْ يَبْـدُوَنْ لِي شَـامَةٌ وَطَفِيـلُ[4]

قَالَ: اللَّهُمَّ الْعَنْ شَيْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ وَعُتْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ وَأُمَيَّةَ بْنَ خَلَفٍ، كَمَا أَخْرَجُونَا مِنْ أَرْضِنَا إِلَى أَرْضِ الْوَبَاءِ. ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ، اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا وَفِي مُدِّنَا وَصَحِّحْهَا لَنَا، وَانْقُلْ حُمَّاهَا إِلَى الْجُحْفَةِ[5]قَالَتْ: وَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ وَهِيَ أَوْبَأُ أَرْضِ اللَّهِ[6]» أبعد هذه الأحاديث يأتي من يراهن على حب المسلم لوطنه، ويشكك في شوقه لأرضه، ولماذا يعتبر البعض بأن «مجرد الحديث عن دولة إسلامية يلغي فكرة المواطنية الفردية الحرة والمسؤولة، ليحل محلها مفهوم الجماعة المتحدة بالدين، بل هو ينفي حتى فكرة

=(طرقها المرتفعة) الْمَدِينَةِ أَوْضَعَ (أسرع السير) نَاقَتَهُ وَإِنْ كَانَتْ دَابَّةً حَرَّكَهَا. قَالَ أَبُو عَبْد اللَّهِ: زَادَ الْحَارِثُ بْنُ عُمَيْرٍ عَنْ حُمَيْدٍ حَرَّكَهَا مِنْ حُبِّهَا» برقم١٧٠٨، ٦٣٨/٢

(١) فتح الباري لابن حجر، ٦٢١/٣

(٢) وهي رفع الصوت مع البكاء أو الغناء، ينظر: تاج العروس، مادة(عقر).

(٣) وهي موضع قريب من مكة كان يقام به سوق للعرب، وقيل جبل على أميال من مكة لبني الدئل، ينظر: النهاية في غريب الأثر، باب الميم مع الجيم، مادة(مجن). معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار الفكر-بيروت، باب الميم والجيم، ٥٨/٥-٥٩

(٤) قيل هما جبلان مشرفان على مجنة، وقيل هما عينا ماء، ينظر: المرجع السابق، باب الشين مع الياء، مادة(شيم)

(٥) ميقات أهل الشام ومصر والمغرب، وسميت جحفة لأن السيل اجتحفها وأهلكها وأتى على أهلها في بعض الأعوام وتسمى رابغ الآن، ينظر: معجم البلدان، باب الجيم والحاء،١١١/٢

(٦) الجامع الصحيح للبخاري، أبواب فضائل المدينة-باب كراهية النبي ﷺ أن تعرى المدينة، برقم١٧٩٠، ٦٦٧/٢، واللفظ له. الجامع الصحيح لمسلم مختصراً، كتاب الحج-باب الترغيب في سكن المدينة والصبر على لأوائها، ١٠٠٣/٢

وجود مواطنية إسلامية، أي من مسلمين ينظرون إلى أنفسهم كأفراد أحرار متساوين لا كمجموعة متضامنة خاضعة معاً لقيادة دينية يعبر عنها أصحاب الاختصاص من الفقهاء والعلماء المجتهدين[1]» منذ متى يلغي الإسلام فكرة المواطنة وهو في بداية نشأته كان يحتضن مختلف المواطنين على اختلاف أجناسهم وأعراقهم ودياناتهم؟ ومنذ متى كان للفقهاء هيئة قيادية تفرضها على الغير؟ ألم يعرض هارون الرشيد على الإمام مالك جعل مذهبه القانون الرسمي للبلاد فأبى؟ لقد اعتبرت الوثيقة «مشركي المدينة ويهودها من مواطني الدولة الإسلامية، ومن ثم أصبح عنصر الإقليم–المدينة–هو الذي يعطي الحق في المواطنة، أي في عضوية المجتمع الجديد، بعد أن كان هذا الحق يقوم بين القبائل على أساس صلتها أو انحدارها من أصل مشترك كما كان في الجاهلية[2]».

لا يبعد أن يكون الدكتور برهان غليون متأثراً بنظام السلطة الدينية المسيحية في القرون الوسطى–من يقلّب الصفحات السابقة واللاحقة لهذه الكلمات يلمح ما أشرت إليه[3]– وهيهات أن تنطبق تلك السلطة الكهنوتية على مبادئ الإسلام في الحكم، نعم وقع الاستبداد السياسي في السلطة الإسلامية طيلة العصور الماضية بعد الخلافة الراشدة، ولكن السلطة السياسية التي كانت تمارس شيء، ومبادئ الدين في هذا الجانب شيء آخر.

لا يخفى على أحد –والحديث يدور حول الوطن والمواطنة –خفوت وانطفاء شعلة الشوق والمحبة والشهامة والنخوة تجاه بلداننا، ليس في صفوف المسلمين فحسب؛ بل حتى في صفوف دعاة الوطنيات والقوميات العربية، ولذلك أسباب عديدة تستدعي الباحثين الوقوف عندها، إنّ استشراء الكبت، ومصادرة جميع المرجعيات الشرعية والثقافية والاجتماعية والمهنية، وانتشار المحسوبيات فيها، وتفشي الظلم في مراكزها، وفقدان الأمن، والتنكر للماضي، كلها عوامل تأد كل حب، وتورث كل ضغينة وكره، كيف يذوق طعم الحب من كان يعيش في أرض لم يلق منها إلا المعاناة والظلم والقهر والفقر! وأين تجد من بين هؤلاء من يتغنى بلوعات الحنين والشوق إلى بلاده بعد كل هذا، وأين من يقول:

---

(١) النظام السياسي في الإسلام لغليون، ص٢٠٦

(٢) دولة الرسول في المدينة، محمد ممدوح العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١٩٨٨م، ص١٧٢

(٣) ينظر: النظام السياسي لغليون، ص٢١٥

حطميـــني يـــا ريـــح ثم انثـــري | روحـــي في جـــو تلـــك الجنـــانِ
وزعينـــي في كـل حقـل علـى الأزهـار | بيـــن القـــدود والأغصـــانِ
زفـــراتي طوفـــي سمـــاء بـــلادي | وانهلـــي مـــن شعاعهـــا الريـــانِ
أطفئـي لـوعتي بها واغمسـي روحـي | فيهـــا وبـــــرِّدي ألحـانـــــي
وصِـلي جـيرتي وأهلـــي وأحبابـــي | وقصِّـــي عليهمـــو مـــا دهانـــي
وانثـــري فـــي ثراهمـــو قبلاتـــي | واملئـي رحـب أفقهـم مـن جنـاني
وسـليهم مـا تصـنع الروضـة الغَّنـا | وأدواحهـــا الطـــوال الدوانــــي
هـل رثانـي هــزارها[1] هـل بكانــي | ورقهـا هـل شـجاه مـا قـد شجانـي
ليـت للـروض مهجـة فلعـل الدهـر | يبكيــــه مثـــــل مـــا أبكانـــي[2]

ينبغي أن نعلم ويعلم غيرنا في نهاية المطاف أنَّ «القبيلة والعشيرة والوطنية هي كلها حلقات لا يعاديها الإسلام، ولكن يريد لها أن تفضي إلى الحلقة الأساسية والتي تشكل أساس تكوين الأمة وهي حلقة الإسلام ورباطه المتين[3]».

٣) تتولى البنود التالية (من ٣ إلى ١١) أمر دفع الديات وفداء الأسرى كلٌّ في قبيلته وعشيرته، وهو أمر كان متعارفاً عليه قبل الإسلام بين القبائل، حاول الإسلام الإبقاء عليه لارتكازه على التكافل الاجتماعي الذي يعتبر أحد أهداف الإسلام التي سعى لها وأراد أن يحققها، ومن المعلوم أن تلك الدِّية قد أقرت في حالة القتل الخطأ –وشبه العمد عند الجمهور خلافاً لمالك[4]–الذي لم يكن للجاني قصد فيه، فمراعاة للقاتل ومواساة له وتخفيفاً عنه أوجبت الدية على عصبته، وإلا فالأصل أن يتحملها هو؛ لأن الأصل

---

(١) هو طائر حسن الصوت.

(٢) الأبيات للشاعر محمد محمود الزبيري، من قصيدة الحنين إلى الوطن.

(٣) ينظر: أسس الدولة الإسلامية، مصطفى ساتي عبد القادر، دار المتنبي–دمشق، ط١، ص٣٠

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي، ٥٤/٢٦. الكافي في فقه أهل المدينة، يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي المالكي، مكتبة الرياض الحديثة–الرياض، ط٢–١٤٠٠هـ–١٩٨٠م، ت:محمد محمد أحيد، ١٠٩٦/٢، اختلفت طبعة هذا الكتاب في هذا الموضع فقط. مغني المحتاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر–بيروت، ٢٥/٤. شرح منتهى الإرادات، ٣٢٨/٣

أن لا يؤاخذ أحد بذنب أحد.

وهي مائة من الإبل أو ألف مثقال من الذهب-على تفاصيل كثيرة بين الفقهاء- مؤجلة في ثلاث سنين(1)، واختلف في تحديد مقدار الدية على كل فرد من أفراد العاقلة، بعضهم ترك أمر تقديرها للحاكم، وآخرون وضعوا حداً لأقصى ما يمكن أخذه(2).

ثم إن من واجب المسلمين جميعاً فكَّ الأسير وفداءه إن أمكن ذلك(3)، وفي هذا الأمر وما في معناه من معاني التكافل الاجتماعي يقول النبي ﷺ: «أَطْعِمُوا الْجَائِعَ وَعُودُوا الْمَرِيضَ وَفُكُّوا الْعَانِيَ. قَالَ سُفْيَانُ: وَالْعَانِي الْأَسِيرُ(4)»(5)، ويتأكد هذا المعنى الاجتماعي أيضاً في البندين الثالث عشر والثاني والعشرين(١٣+٢٢) ففيهما يؤكد النبي ﷺ على الأخذ على يد الظالم إن بغى وطغى، والوقوف بوجهه من قبل جميع المؤمنين، وينهى عن أن ينصره أحد أو يؤيده ويقف إلى جانبه، وحمَّل الأمة كلها مسؤولية ذلك(6).

٤) يتولى البند الثاني عشر(١٢) تكفّل الحكومة دفع الديات والفداء وإعانة الفقراء من المؤمنين في حال عدم قدرة العاقلة على ذلك، وتتولى الخزانة العامة ذلك الأمر، وهو أحد أقوال الفقهاء، أوفي حالة انعدام عاقلة الجاني، والقول الآخر أن تجب في مال الجاني؛ إلا أن في ذلك إرهاقاً له، لذلك كان الأفضل الأخذ بما نصت عليه الوثيقة، أخذاً برأي عمر رضي الله عنه حينما جعل أهل الديوان (وهم المقاتلة ممن لهم رزق في بيت المال وأسماؤهم مسجلة فيه(7)) يتولون تلك المهمة(1).

---

(١) ينظر للتوسع والتفاصيل: المغني لابن قدامة، ٢٩٤/٨-٢٩٩. التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، دار الكاتب العربي-بيروت، ٢٠١/٢-٢٠٢

(٢) ينظر: التشريع الجنائي، ١٩٧/٢

(٣) المغني لابن قدامة، ٢٢٨/٩

(٤) الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الأطعمة، برقم٥٠٥٨، ٢٠٥٥/٥

(٥) يقول أحمد شوقي مادحاً النبي ﷺ: أنصفت أهل الفقر من أهل الغنى فالكل في حق الحياة سواء

(٦) ينظر: السيرة النبوية الصحيحة للعمري، ٢٩٥/١

(٧) ينظر: البحر الرائق، ٤٥٥/٨

(١) ينظر: ذهب الحنفية إلى أن العاقلة تجب في الديوان أولاً، فإن لم يكن من أهل الديوان فتجب على عصبته من النسب، وفي قول لهم تجب في مال القاتل. وذهب المالكية إلى أن الدية تجب في بيت=

أبقى النبي ﷺ على نظام الحلف والإخاء الذي كان من أمور الجاهلية أيضاً، لقد آخى النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار في بداية قدومه للمدينة، وكانوا يتوارثون من خلال هذا الحلف، والحلف -في الصحيفة- يُسمَح به بشرط عدم تجاوز المولى سيده(١)، فلما نزلت آية المواريث نسخت ذلك الحلف، ووزعت المواريث كلٌّ حسب نصيبه المقرر له(٢)، وتلك من الأمور التي تدرج فيها النبي ﷺ في الشريعة، حتى نزل قول الله ﷻ في ذلك: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ ﴾ النساء: ٣٣ ، وجاء النهي القاطع عن التوارث بهذا الحلف في قوله تعالى: ﴿ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾ ﴾ الأحزاب: ٦، ثم جاء نهي النبي ﷺ عنه أيضاً في خطبة عام الفتح «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ مَا كَانَ مِنْ حِلْفٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَإِنَّ الْإِسْلَامَ لَمْ يَزِدْهُ إِلَّا شِدَّةً، وَلَا حِلْفَ فِي الْإِسْلَامِ(٣)»، وبذلك أبقى النبي ﷺ على العهود القديمة، ومنع من إحداث تحالفات جديدة على نمط تلك التحالفات القديمة التي كانوا يعقدونها، كما أبقى على الوصية والتعاون على الحق والنصرة والأخذ على يد الظالم(١).

=المال. والشافعية والحنابلة أنها تجب على العاقلة ابتداء، وفي المذاهب تفصيلات واختلافات كثيرة فليرجع إليها. ينظر: البحر الرائق، ٤٥٥/٨. الذخيرة، ٢٧٩/١٢. المهذب، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الفكر-بيروت، ٢١١/٢. المغني لابن قدامة، ٤٨٨/٩

(١) «معناه أن لا يكون بين مؤمن وآخر ولاء فيجئ مؤمن ويأخذ الولاء لأنه لحمة كلحمة النسب». ينظر: خاتم النبيين، محمد أبو زهرة، المكتبة العصرية-بيروت، حاشية ٦٧١/٢

(٢) ينظر: عمدة القاري للعيني، ١٤٧/٢٢

(٣) مسند الإمام أحمد، مسند المكثرين من الصحابة عن عبد الله بن عمرو، برقم٦٦٩٢، ١٨٠/٢، قال فيه شعيب الأرنؤوط: هذا إسناده حسن. واللفظ له. المعجم الكبير للطبراني، باب القاف-قيس بن عاصم، برقم٨٦٤، ٣٣٧/١٨. سنن البيهقي الكبرى، كتاب قسم الفيء والغنيمة-باب السرية تخرج من عسكر في بلاد العدو، برقم١٢٧٠٨,٦/٣٣٥

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال، كتاب الحوالة والكفالة- باب قوله تعالى: (والذين =

٥) يتناول البند الرابع عشر والواحد والعشرون (١٤+٢١) أمر القصاص في القتل، واتفق الفقهاء على أن المسلم يقاد بالمسلم ويقتص منه إلا أن يرضى ولي المقتول بالدية أو العفو، ولكن هل يقاد المسلم بالكافر؟

اتفقوا على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربي، واختلفوا في الذمي، والجمهور على أن المسلم لا يقتل به، خالف في ذلك الحنفية وبعض الفقهاء فقالوا: يقاد المسلم بالذمي ويقتل به، وحملوا لفظ الكافر على الحربي لا الذمي، وإتباع النبي ﷺ -عدم قتل المسلم بالكافر- بقوله: «ولا ينصر كافراً على مؤمن» في الصحيفة يؤيد قول الحنفية من أنّ المقصود بالكافر الحربي(١)، لأن النصر يتضمن معنى المحاربة.

٦) يرسي البندان الخامس عشر والتاسع عشر (١٥+١٩) مبدأ المساواة والوحدة بين المسلمين، فلأي مسلم أن يجير الكافر ويعطيه الأمان والعهد على نفسه وماله وعرضه، ويصح ذلك من كل مسلم بالغ عاقل مختار، عبداً كان أو حراً -على قول الجمهور خلافاً للحنفية الذين لا يجيزون أمان العبد إن لم يكن من أهل القتال ويجيزون أمان العبد المقاتل-، ذكراً أو أنثى(٢)، وقد ورد أن أم هانئ قالت: «ذَهَبْتُ إِلَىَ رَسُولِ اللّهِ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ. فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ. وَفَاطِمَةُ ابْنَتَهُ تَسْتُرُهُ بِثَوْبٍ. قَالَتْ: فَسَلّمْتُ عَلَيْهِ. فَقَالَ: مَنْ هَذِهِ؟ قُلْتُ: أُمّ هَانِئٍ بِنْتُ أَبِي طَالِبٍ. قَالَ: مَرْحَباً بِأُمّ هَانِئٍ. فَلَمّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِهِ قَامَ فَصَلّىَ ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ. مُلْتَحِفاً فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ. فَلَمّا انْصَرَفَ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّهِ زَعَمَ ابْنُ أُمّي عَلِيّ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنّهُ قَاتِلٌ رَجُلاً أَجَرْتُهُ، فُلاَنُ ابْنُ هُبَيْرَةَ. فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمّ هَانِئٍ. قَالَتْ أُمُّ هَانِئٍ: وَذَاكَ ضُحىً(١)».

=عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم)، ٦/٤٢٤-٤٢٥

(١) ينظر للتوسع: البحر الرائق، ٣٣٧/٨. الذخيرة، ٣٢٠/١٢. إعانة الطالبين، ١١٧/٤. شرح منتهى الإرادات، ٢٦٧/٣

(٢) ينظر: المبسوط، ١١٩/١٠. الذخيرة، ٤٤٥/٣. روضة الطالبين، يحيى بن شرف النووي، دار المكتب الإسلامي-بيروت، ط٢-١٤٠٥هـ، ٢٧٩/١٠. المغني لابن قدامة، ١٩٥/٩

(١) متفق عليه، الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الصلاة-أبواب الصلاة في الثياب-باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً، برقم٣٥٠، ١٤١/١. الجامع الصحيح لمسلم، صلاة المسافر-باب استحباب صلاة الضحى وأن أقلها ركعتان وأكملها ثمان، ١٥٧/٢

وقد أبقى النبي ﷺ على حرمة إجارة مشركي المدينة ممن لم يسلموا لكفار قريش، سواء لأموالهم أو أنفسهم في البند العشرين (٢٠ب)، ولعل مرد ذلك إلى أمرين: أن المسلمين كانوا في حالة حرب معهم أولاً، وخشية التآمر الذي قد يحصل فيما بينهم على المسلمين ثانياً، فاقتصرت الإجارة على المؤمنين كونهم مأموني الجانب.

٧) تناول البندان السابع عشر والثامن عشر(١٧+١٨) حالتي السلم والحرب مع الغير، فحتى لا تختلف الآراء في تلك العلاقات المصيرية فتشق وحدة المسلمين وجماعتهم، جعل النبي ﷺ السلم للمسلمين واحدة، وحربهم واحدة، حتى لا تعقد جهة مسلمة معينة السلم مع من يحاربون جهة مسلمة أخرى، وجعل الجهاد فرضاً على مجموع المسلمين إلا أن كل جماعة بدورها، فنظم بذلك خروج القبائل للغزو في سبيل الله بحيث يتناوبون في ذلك[1].

٨) حدد البند الثالث والعشرون(٢٣) مرجعية الخلاف إن حصل، وجعل المرجعية لله ورسوله في فض أي نزاع أو شقاق قد يقع بين المسلمين فيما بينهم، أو بين المسلمين وغيرهم، وهذا تأكيد لما جاء في القرآن من رد الأمر لله والرسول ﴿ وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ١٠ ﴾ الشورى: ١٠ ، وقال ﷻ في موضع آخر يتعلق برد الأمانات وحفظ الحقوق بالحكم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩ ﴾ النساء: ٥٩ ، وينبغي أن ندرك أن تلك المرجعية لا تتسم أحكامها بالتشريع العام ولا بالتشريع الخاص أو الجزئي إنما ترجع كل مسألة في تحديد ذلك الأمر إلى دراستها، والكشف عن أسبابها وملابساتها، وفق تقسيم تصرفاته ﷺ التي أشرت إليها.

(١) ينظر: السيرة النبوية الصحيحة للعمري، ٢٩٧/١

- **المطلب الثالث: البنود التي تتعلق باليهود**

١) بقي البند السادس عشر (١٦) من بين البنود التي تتعلق بالمسلمين لم أتعرض له، وأرجأته إلى هذا الموضع كونه يتعلق باليهود، ويعبر عن التزام المسلمين تجاه اليهود بالنصرة والمواساة حتى لا يقع عليهم أي ظلم أو عدوان، على أن يدفع اليهود مع المسلمين نفقة تقوي جبهة القتال وتعضد شوكتها كما وقع في البند الرابع والعشرين والثامن والثلاثين(٢٤+٣٨).

بالإضافة للنفقة أيضاً كانت الاتفاقية تنصّ على أن يشترك اليهود في الحرب إن أحد هاجم المدينة، كما في البند السابع والثلاثين والرابع والأربعين(٣٧+٤٤)، فهل اشترك اليهود في حروبهم مع المسلمين؟

وردت عدة أحاديث تدل على اشتراك اليهود في بعض غزوات النبي ﷺ، إلا أنها كلها ضعيفة لا يعتد بها[١]، والراجح أن الاتفاقية كانت تنص على الدفاع عنهم وهم في المدينة، وإشراكهم في الحرب في حالة الهجوم على المدينة فقط، دون أن يشتركوا في حروب النبي ﷺ الخارجية[٢].

كذلك تبقي الاتفاقية لليهود حق عقد الصلح مع أي طرف لا يُكنُّ عداوة للمسلمين، ولهم على المؤمنين حق أيضاً، أنهم إذا دعوهم إلى صلح استجابوا لهم–البند الخامس والأربعون (٤٥)–، ولا تعتبر هذه التحالفات جريرة تحاسب عليها الفئة المُحالفة إن خرقت حليفتها الاتفاق، بل الحساب يكون على من نقض التحالف على جريرته وظلمه، على أن يقف الجميع في صف واحد مع المظلوم ضد الظالم، فالعقوبة يتحمل وزرها صاحب الجرم دون أن تتعداه إلى غيره[٣].

٢) ضمن النبي ﷺ لليهود حريتهم ضمن الأمة التي أسسها وجعلهم أحد أفرادها، وأبقى لهم ما يدينون به من اليهودية، –البند الخامس والعشرون(٢٥)– على أن لا يظلموا أحداً، ولا يعتدوا على أحد، فمن فعل ذلك فقد اعتدى على نفسه وأهل بيته.

---

(١) سيأتي بحث هذه المسألة في التطبيقات إن شاء الله.

(٢) المرجع السابق، ص٢٨٦–٢٨٩

(٣) ينظر: دولة الرسول في المدينة، ص١٧٥. نظام الحكم للقاسمي، ص٤٠

٣) لعل ما تبدى للنبي ﷺ من عداوة اليهود التي يكنوها للمسلمين دفعه أن يضع بنداً يحفظ به جماعة المسلمين من أي خيانة قد تحصل-البند السادس والثلاثون(٣٦)-، لاسيما وأن الجماعات الثلاث لليهود-بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة- كانوا على أطراف المدينة في حصون يحتمون بها، فاشترط أن لا يخرج أحد من اليهود من المدينة إلا بإذنه ﷺ، درءاً لأي خيانة، واحتياطاً لأي مكر وخديعة يمكن أن تحاك من جانبهم مع أطراف المشركين الأخرى من قريش ومن وقف معها.

ولربما كان قصد النبي ﷺ من وراء هذا الشرط منعهم من أي حروب خارجية يقومون بها مع قبائل أخرى تزعزع أمن المدينة واستقرارها، والاحتمالات في ذلك قائمة[١].

٤) كما تناولت الفقرة (ب) من البند السابق إعطاء اليهود حق الثأر والقصاص فيما لو اعتدي عليهم من قبل أي جهة، طمأنةً لهم بحفظ حقوقهم التي يخشون أن تضيع في ظل حكومة جديدة أفقدتهم السيطرة التي كانوا يمتازون بها على الأوس والخزرج.

لقد كفلت الوثيقة حقوق اليهود، وأقامتهم على قدم المساواة مع المسلمين في كثير من الشؤون، وأتاحت لهم حريتهم في عباداتهم وعلاقاتهم على أن لا تضرَّ بوحدة الجماعة والصف، إلا أن اليهود لم يرتضوا ذلك، حسداً وغيظاً، فلم تهدأ لهم عين حتى أخذوا يثيرون القلاقل والفتن، وينشرون الفساد بألاعيب تكشَّفت للمسلمين فيما بعد، بدءاً بمحاولة قتل النبي ﷺ إلى الاعتداء على حرمات المسلمين، إلى إثارة الفتن بين الأوس والخزرج، إلى الخيانات التي عقدوها لحرب المسلمين، وتلك طبيعتهم الفاسدة التي قصها علينا القرآن الكريم في أكثر من موضع، فما كان من النبي ﷺ إلا أن أجلاهم قبيلة تلو أخرى، لخرقهم تلك المواثيق من جهة، وللحفاظ على أمن وسلامة المجتمع من جهة أخرى[٢].

---

(١) ينظر: السيرة النبوية الصحيحة، ص١/٢٩٠-٢٩١

(٢) للتوسع في مؤامرات اليهود وأفعالهم ينظر: السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث، علي الصلابي، دار المنار-القاهرة، ط١-١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ١/٣٩٧-٤٠٩

- **المطلب الرابع: البنود العامة**

١) حدود المدينة: يتصور البعض أن الإسلام لا يعترف بالحدود الجغرافية، وإذا ما أخذ هذا القول من منطلق عالمية الرسالة فهو صحيح، أما إذا ما أخذ من منطلق المعنى السياسي للأرض الجغرافية التي تقوم عليها الدول فبند الوثيقة هذا يكذب هذا الادعاء.

لقد نص النبي ﷺ على حرمة المدينة، والحرمة تتضمن عدم قطع شجرها، أو قتل طيرها[١]، ومن باب أولى أن تصان حرمة النفوس والأموال[٢]، وروي أن النبي ﷺ لكي يحدد المساحة الجغرافية التابعة للدولة الإسلامية الجديدة؛ أرسل كعب بن مالك يبني أعلاماً على حدودها[٣]، وقد ورد في الصحاح عن «أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رضي الله عنه يَقُولُ: خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ ﷺ إِلَى خَيْبَرَ أَخْدُمُهُ فَلَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ رَاجِعًا وَبَدَا لَهُ أُحُدٌ قَالَ: هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ. ثُمَّ أَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ قَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا؛ كَتَحْرِيمِ إِبْرَاهِيمَ مَكَّةَ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا وَمُدِّنَا[٤]» وفي رواية لمسلم: «لاَ يُقْطَعُ عِضَاهُهَا[٥] وَلاَ يُصَادُ صَيْدُهَا[٦]»، واللابتان جمع لابة، وهي الحجارة السوداء، وقد وقع في بعض الروايات ذكر بعض الأماكن لحدود حرم المدينة[٧]، وذُكر في بعضها تحريم القتال وقطع الشجر، وفي أخرى ذكر قطع الشجر والصيد-كالرواية الثانية-،

---

(١) ذكر القاسمي فقط قتل الطير من الصيد، والأحاديث -كما سيأتي-عامة في الصيد ولا تقتصر على صيد الطير.

(٢) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي للقاسمي، ص٣٨

(٣) ينظر: المعجم الأوسط، عن مسعدة، برقم٩١٤٤، ٦٨/٩. لم أجد من حكم على الحديث.

(٤) الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الجهاد والسير-باب فضل الخدمة في الغزو، برقم ٢٧٣٢، ١٠٥٨/٣. الجامع الصحيح لمسلم، كتاب الحج-باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، ١١٢/٤

(٥) العِضَاه: مفرده عِضَه وعَضَه، وهو الشجرة ذات الشوك، وقيل الشجرة الضخمة، وقيل الشجرة الضخمة ذات الشوك. ينظر: لسان العرب، مادة (عضه)

(٦) الجامع الصحيح لمسلم، الموضع السابق، ٢١٣/٤

(٧) كقوله ﷺ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ جَبَلَيْهَا»، وقوله: «الْمَدِينَةُ حَرَمٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ». ينظر: الجامع الصحيح لمسلم، الحج-باب فضل المدينة، ١١٤/٤

وفي روايات أخرى كالرواية الأولى لم يذكر ما يحرم فيها[1]، ولاضطراب تلك الروايات منع الحنفية من القول بحرمة المدينة مستندين إلى بعض الروايات الأخرى التي ورد فيها بعض الحوادث لقطع الأشجار والصيد[2]، والجمهور على حرمة الصيد وقطع الأشجار في المدينة[3]، والمهم أن النبي ﷺ قد جعل حدوداً للمدينة أو للدولة الإسلامية الجديدة، وأضفى على ذلك طابعاً دينياً ليكون الحفاظ على الأمن أقوى في النفوس، وهم بأشد الحاجة إليه وهم في بداية بنائهم للدولة[4]، وبذلك جعل للدولة الإسلامية أرضها وحدودها الجغرافية، دون أن ينفي ذلك عالمية الرسالة، وأَمْرُ انضمام أي مكان للدولة الإسلامية أو للخلافة؛ إنما كان يرجع لإرادة شعوب تلك المناطق، هذا إن كانت تقف حائلاً بين الناس وحريتهم في إيمانهم، وتلك مسألة ترجع تفاصيلها لكتب الجهاد.

٢) أشار البند الأربعين(٤٠) إلى حقوق الجوار، وجعلها مصانة كالنفس، فلا يلحق بها الضرر ولا الأذى، واختلف في معنى الجوار هاهنا ما بين المعقود معهم الحلف، أو إلى الجار الحقيقي على الإطلاق، «ولا مانع من أن ينصرف لفظ الجار إلى المعنيين: الحقيقي، والحليف[5]».

٣) والصحيفة تذكر إجارة الحرمة بإذن الأهل، والحرمة هنا بمعنى الذمة التي لا تنعقد إلا بطرفين، فالنبي ﷺ أمر أن لا يعطي أحد عهداً أو ميثاقاً ولا تُجار ذمة إلا بإذن من أهلها وهم الطرف الثاني، ويحتمل أن يراد بالحرمة المرأة، وأن إجارتها تتوقف على إذن أهلها[6].

---

(١) كقوله ﷺ: «الْمَدِينَةُ حَرَمٌ مِنْ كَذَا إِلَى كَذَا، لَا يُقْطَعُ شَجَرُهَا، وَلَا يُحْدَثُ فِيهَا حَدَثٌ، مَنْ أَحْدَثَ حَدَثًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة-باب إثم من آوى محدثاً، برقم٦٨٧٦، ٦/٢٦٦٥

(٢) يقول ابن نجيم: «ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّهُ ليس لِلْمَدِينَةِ حَرَمٌ عِنْدَنَا فَيَجُوزُ الِاصْطِيَادُ فيها وَقَطْعُ أَشْجَارِهَا» ينظر: البحر الرائق، ٣/٤٣

(٣) ينظر: التاج والإكليل، ٣/١٧٨. المجموع ، ٧/٣٩٢. الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٤١٨هـ، ت: حازم القاضي، ٣/٣٥٨

(٤) ينظر: دولة الرسول في المدينة لصالح العلي، ص١١٤

(٥) نظام الحكم للقاسمي، ص٤١

(٦) ينظر: المرجع السابق، ص٤٠

٤) يؤكد النبي ﷺ في البند الثاني والأربعين(٤٢) على المرجعية مرة أخرى بعد أن حددها للمسلمين في البند (٢٣)، وجعْلها لله ورسوله بينهم غير مستغرب إطلاقاً، وهم الذين دخلوا في دينه طواعية واختياراً، لكن جعل هذه المرجعية لكل أهل هذه الوثيقة هو ما لابد من تثبيته وتعميمه على جميع شرائح المجتمع، فهو يعطي على المدى البعيد الشرعية الحقيقية للنبي ﷺ بترأس المدينة، وأنه رئيس السلطة الحاكمة فيها، السلطة التنفيذية منها بالإضافة للسلطة القضائية، وهو أمر لابد منه لتوحد الكلمة، وليجتمع الصف، ولتتضح معالم المجتمع الإسلامي الذي له طابعه الخاص وصفاته المميزة له.

إلّا أن السلطة القضائية لم تتدخل في شؤون الطوائف الأخرى الخاصة، وقد خير الله ﷻ النبي ﷺ في الحكم في أقضية اليهود، إن شاء حكم وإن شاء أعرض عنهم، ﴿ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ المائدة: ٤٢ ، ونفوذ سلطة النبي ﷺ كان ممتداً على الحقوق العامة فقط، وما يتعلق بمصالح الدولة[1].

٥) تُعمم في نهاية الأمر قرارات الصحيفة على الجميع في البند الأخير من الصحيفة(٤٧)، وتوجب على الكل التكافل في نصرة المظلوم ورد الحقوق له، ومعاقبة الظالم أياً كان، فالصحيفة بما تضمنته من حقوق للجميع لا تحول دون ذلك، كون العدل والظلم من المبادئ الإنسانية التي لا يحتاج تنفيذها إلى قرارات ودساتير مكتوبة، وتتعهد الصحيفة بإتاحة خيار الإقامة بالمدينة أو مغادرتها، مع حفظ الأمن في كلا الحالتين، ومع اشتراط عدم الظلم والاعتداء في الحالتين، وما أجلى النبي ﷺ اليهود من المدينة إلا لخيانتهم وظلمهم واعتدائهم، وبعد أن خرقوا شروط الصحيفة والمعاهدة التي وقعها النبي ﷺ معهم، فحُق له ذلك التصرف.

وبذلك تمت دراسة بنود الصحيفة التي كشفت عن بعض جوانب الواقع السياسي النبوي الذي بدأ في المدينة، ويمكن تلخيص محتويات هذه الصحيفة بما يلي:

١. جَعلت الدولة الإسلامية دولة أمة، لا تقتصر على قبيلة دون أخرى، ولا تستأثر بدين

---

(١) ينظر: المرجع السابق، ص١١-١١٢. السيرة النبوية الصحيحة، ٢٩١/١

دون آخر، مع الإبقاء على شيء من التكافل ضمن القبيلة التي لم تتخلص العقلية العربية بعد منها، والاستفادة منها بمعاني التكافل والتعاضد الإنساني فيما بينهم.

٢. أوجبت مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعلته واجباً على مجموع الأمة، لا على فرد بعينه.

٣. وحّدت قانون السلم والحرب، وجعلته تابعاً لمصلحة الأمة، لا ينفرد به أحد دون أحد.

٤. أرست مبدأ المساواة في القصاص بين الجميع، ولم تحمل أحداً تبعة أحد في المظالم.

٥. حفظت الحريات الخاصة- الحرية الدينية-، والحريات العامة –الحرية السياسية- ما لم تتعارض مع النظام العام.

٦. أقامت حدوداً للمدينة، للحفاظ على حرمتها، وتوفير الأمن والاستقرار فيها، وتركت حرية السكنى فيها أو الهجرة عنها، دون ظلم أو عدوان.

٧. أكدت الصحيفة على أن صاحب السلطة الأساس، رئيس الدولة–السلطة التنفيذية- ورئيس القضاء؛ هو النبي ﷺ، فهو المرجع الأول والأخير في المدينة.

المبحث الثالث: تصرفات النبي ﷺ في السياسية الخارجية

المطلب الأول: السلم والقتال

المطلب الثاني: معاهداته السياسية

المطلب الثالث: مراسلته للدول

رأينا في المبحث السابق سياسة النبي ﷺ الداخلية، من خلال تنظيمه لشؤون المدينة في الوثيقة التي أبرمها، وجَعْلها الدستور الأول الذي يمكن أن تستند إليه السلطة، وفي هذا المبحث أتعرض لبعض معالم سياسته ﷺ الخارجية، من غير أن أستعرض جميع حوادثها، ولا كل تفاصيلها، إنما أعرض ملامحها العامة، تاركاً أمر تفاصيلها لكتب كثيرة ألفت فيها سيأتي ذكر بعضها في الحواشي، ولو حاولنا الوقوف عند جزئياتها لاستغرقت الصفحات الطوال، ولكن أتعرض إليها من خلال خطوطها العامة، دون الولوج في جزئياتها، و يمكن أن نلخص سياسته في نقاط تتحدد: في حروبه (السلم والقتال)، وفي معاهداته، وفي مراسلاته لغيره من الأمم، تلك هي المحاور الأساسية التي ستتم مناقشتها.

- **المطلب الأول: السلم والقتال**

لما بايع النبي ﷺ أصحابه في العقبة الثانية قام العباس بن عبادة وقال: «هل تدرون علام تبايعون هذا الرجل. قالوا: نعم. قال: إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس، فإن كنتم ترون أنكم إذا نُهِكَتْ أموالكم مصيبةً، وأشرافكم قتلاً أسلمتموه؛ فمن الآن، فهو والله إن فعلتم خزي الدنيا والآخرة، وإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه على نَهْكَةِ الأموال وقتل الأشراف فخذوه، فهو والله خير الدنيا والآخرة. قالوا: فإنا نأخذه على مصيبة الأموال وقتل الأشراف(١)»، لقد علم الصحابة -كما كان النبي ﷺ يعلم- أن قريشاً وغيرها لن يتركوا النبي ﷺ وشأنه، وأنهم سيحاربونه بكل قواهم، لذلك كان الصحابة يضعون في قرارة نفوسهم أنه لابد من تشكيل قوة عسكرية تجابه القوى العاتية التي ستحاول القضاء عليهم، أو ستقف حجر عثرة في طريقهم، والتي تتمثل في الجيش الذي أُسس فيما بعد في المدينة.

نعم أُسس الجيش ليشكل قوة حماية للمسلمين، وقوة ردع للأعداء بعد أن انتهت مرحلة الدعوة السلمية التي كانت في مكة، لا أقول انتهت ولكن أحكاماً أخرى وتشريعات بديلة أتيحت للمسلمين إضافة إلى تلك الأحكام التي أمر بها في مكة، لأن كلاماً كثيراً دار حول أمر وقوع النسخ في آيات الجهاد وتشريعاته، لقد كان النبي ﷺ وأصحابه مأمورين بوحي إلهي بالكف عمن تعرض لأذيتهم، وقد صرح بذلك القرآن فيما بعد بقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴿٧٧﴾ ﴾ النساء: ٧٧، ثم بدأت عند هجرة النبي ﷺ مرحلة جديدة، أذن الله ﷻ للمسلمين فيها بالقتال، ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ الحج: ٣٩ – ٤٠، كانت هذه أول آية تنزل في شأن القتال،

(١) السيرة النبوية لابن هشام، ٢/٢٩٥.

وقد أدرك أبو بكر ﷺ بعد نزولها أن القتال سيكون، وأنه لابد من وقوعه[1]، وبالفعل جاء البيان الإلهي الصريح بالأمر بالقتال لمن يقاتل المسلمين، ويعتدي عليهم: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠ ﴾ البقرة: ١٩٠.

لم يكن هذا الحد من التدرج في القتال، من الصبر على الأذى، إلى الإذن بالقتال، إلى الأمر به موضع خلاف بين أحد من المسلمين، والخلاف ينشأ فيما بعد هذه الحلقات الثلاث من تشريع القتال، أي في قتال من لم يقاتلنا، ولا يعتدي علينا، فعلى أي أساس تبنى العلاقات معه، على أساس السلم أم الحرب[2]؟ هذا ما سنتبينه بعد سرد أهم السرايا والغزوات التي قام بها النبي ﷺ، والوقوف فقط على أسبابها دون الولوج في تفاصيلها، فجانب الأسباب هو ما يتعلق بهذا المبحث، ومن خلالها نستطيع تبيين مجريات الأحداث، والواقع العملي الذي أعملت فيه الآيات القرآنية التي تنزلت على نبينا عليه الصلاة والسلام، دون سرد جميع الأدلة النقلية من آيات، وما استنبط منها من اجتهادات وآراء، فالبحث فيها يطول، وهي ليست موضوع البحث الذي يعنى بالجانب السياسي للنبي ﷺ من خلال الواقع العملي الذي مارسه وعمل به.

سبق أن أشرت أن قريشاً لم تكن لتدع رجلاً يدعو لدين جديد وهي تقف مكتوفة الأيدي، وهي تعرف حق المعرفة بأن دعوته تهدد مناصبهم كقرشيين، وتنزع منهم الرئاسة والسيادة وبالتالي تعتبر ضربة لمكانتهم الاجتماعية ولمنزلتهم بين القبائل، كما أنها تهدد اقتصادهم أيضاً، لهذا كله همّوا بقتل النبي ﷺ قبل هجرته، لكن الله ﷻ نجاه وعَلت إرادته فوق إرادتهم بأن تكفل بحفظ نبيه منهم، ثم ليأمره بعد ذلك بالهجرة التي كان لابد منها بعد تلك العداوات التي لم تقف عند حد، إذاً محاولة قتلٍ له –وقد قتلوا بعض من آمنوا به سابقاً– مع ما كان يسبقها من إيذاء له ولأصحابه تُلجئ النبي ﷺ والمسلمين إلى الهجرة تاركين وراءهم

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٦٨/١٢

(٢) ينظر: فقه الجهاد، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة–القاهرة، ط١–١٤٣٠هـ–٢٠٠٩م، ٢٣٩/١–٢٤٥

أوطانهم وأموالهم وأهليهم ممن لم يستطيعوا الخروج.

بدأ النبي ﷺ فور وصوله إلى المدينة يجري مسحاً للسكان بهدف معرفة عدد المقاتلين الذين يمكن الاعتماد عليهم في حال نشوب الحرب، ثم ليتأكد من إمكانية ضرب الاقتصاد القرشي المتمثل بالقوافل التي تقدم من الشام، فمثل هذه التحركات لابد وأن تثير غضب القرشيين، فكان احتمال اشتعال أوار الحرب جد محتمل، ثم إنه لما تأكد من وجود قوة كافية لصد أي عدوان يُحتمل وقوعه بدأ يرسل سراياه ويخرج بجيشه.

وأسرد الآن أسباب غزوات النبي ﷺ وسراياه بشكل مختصر، وقد اخترت أن أبوبها بعناوين تتضمن سبب الغزوة أو السرية، ثم أضع تحت الأسباب أسماء الغزوات والسرايا.

ويمكن حصر هذه الأسباب بما يلي:

١) غزوات وسرايا اعتراض القوافل التجارية لقريش:

١. سرية حمزة رضي الله عنه لسيف البحر[١].

٢. سرية عبيدة بن الحارث يرجح أنها لاعتراض قافلة[٢].

٣. سرية سعد بن أبي وقاص: أرسله النبي ﷺ إلى الخرّار-منطقة من الجحفة-[٣].

٤. غزوة الأبوَاء أو وَدّان، وفيها وادع بني ضمرة[٤].

٥. غزوة بُوَاط-وبواط جبل قريب من المدينة-[١].

---

(١) يذهب البعض إلى أن سرية عبد الله بن جحش كانت أول سرية، إلا أن البعض رجحوا أن تكون سرية حمزة هي الأولى، ينظر: السريا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة، بريك بن محمد بريك، دار ابن الجوزي-الدمام، ط١-١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ت: أكرم ضياء العمري، ص٧٨-٨٧. وينظر: السيرة النبوية لابن كثير، ٣٥٨/٢-٣٥٩

(٢) ينظر: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، محمد بن يوسف الصالحي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ت:عادل عبد الموجود-علي معوض، ١٣/٦ المرجع السابق، ص٨٩-٩٢. زاد المعاد، ١٦٣/٣

(٣) ينظر: المغازي، محمد بن عمر الواقدي، عالم الكتب-بيروت، ت: مارسدن جونس، ١١/١. السرايا والبعوث النبوية حول المدينة، ص١٩٣-١٩٨

(٤) ينظر: المغازي، ١١/١-١٢. مجموعة الوثائق لحميد الله، ص٢٦٦-٢٦٧

(١) ينظر: زاد المعاد، ١٦٥/٣. سبل الهدى والرشاد، ١٥/٤. السيرة النبوية للصلابي، ٤٢٩/١

٦. غزوة العُشَيرة، وفيها وادع بني مدلج وحلفاءهم من بني ضمرة[١].

٧. سرية عبد الله بن جحش[٢].

٨. غزوة بدر الكبرى[٣].

٩. سرية زيد بن حارثة إلى العيص[٤].

١٠. سرية الخبط بقيادة أبي عبيدة بن الجراح لاعتراض بعض القوافل لقريش[٥].

٢) غزوات وسرايا رد الاعتداء، والغزوات والسرايا التأديبية:

انطلقت السرايا والغزوات التأديبية من المسلمين لحرب قسمين من المشركين: الذين ساعدوا على محاربة المسلمين، و الذين باشروا حربهم وقتالهم فبادرهم المسلمين بالقتال:

١. غزوة بدر الأولى بسبب إغارة كرز الفهري على أطراف المدينة[٦].

٢. غزوة بني سُلَيْم لتجهزهم لقتال النبي ﷺ[٧].

٣. غزوة السويق–هو طعام يتخذ من الحنطة والشعير– وكانت بعد فرار أبي سفيان بعد أن أغار على المدينة، وكان قد توعد المسلمين بعد أن هزم المشركون في غزوة بدر بإعادة الكرة على المسلمين والانتقام منهم[٨].

٤. غزوة ذي أَمَرّ أو غطفان، لتجمع غطفان لقتال المسلمين[٩]

٥. غزوة الفُرُوع من بُحْرَان، لتجمع بني سليم لقتال المسلمين[١٠].

٦. سرية زيد بن حارثة على طريق نجد العراق[١].

---

(١) ينظر: زاد المعاد، ١٦٦/٣. سبل الهدى والرشاد، ١٧/٤

(٢) ينظر: المغازي للواقدي، ١٣/١. السيرة النبوية لابن كثير، ٢٦٦/٢

(٣) ينظر: زاد المعاد، ١٧١/٣–١٧٦

(٤) ينظر: المغازي، ٥٥٣/٢

(٥) المصدر السابق، ٧٧٤/٢. السيرة النبوية للصلابي، ٢٦٩/٢–٢٧٠

(٦) ينظر: المغازي، ١٢/١

(٧) ينظر: السيرة النبوية للصلابي، ٦٧/٢. عيون الأثر، ٣٨٤/١.

(٨) ينظر: سبل الهدى والرشاد، ١٧٤/٤.

(٩) ينظر: عيون الأثر، ٣٩٩/١. المرجع السابق، ١٧٦/٤

(١٠) ينظر: عيون الأثر، ٤٠١/١. سبل الهدى والرشاد، ١٧٨/٤

٧. غزوة أحد لتجهز قريش لقتالهم بعد هزيمتهم في بدر[٢].

٨. غزوة حمراء الأسد وكانت عقب أحد بعد أن سمع المسلمون أن قريشاً ستعود لحربهم ولم يشفوا غليلهم بعد من أحد[٣].

٩. سرية أبي سلمة وعبد الله بن أنيس لجموع بني أسد[٤].

١٠. غزوة المريسيع أو بني المصطلق لجموع خزاعة[٥].

١١. غزوة الأحزاب أو الخندق، وكانت حين تجمع أحزاب الكفر حولهم لقتالهم[٦].

١٢. غزوة بني قريظة عقب نقضهم للوثيقة وغدرهم بالمسلمين في غزة الأحزاب[٧].

١٣. سرية محمد بن مسلمة إلى القرطاء، وهي منطقة يقطنها بني عامر وبني كلاب، وكانت من القبائل التي اشتركت في الهجوم على المسلمين في غزوة الأحزاب[٨].

١٤. غزوة بدر الموعد، وفيها وعد أبو سفيان بقتال المسلمين فيها ولم يخرج[٩].

١٥. غزوة ذات الرقاع لجموع بعض القبائل[١٠].

١٦. غزوة بني لحيان: انتقاماً لأصحاب الرجيع[١١].

١٧. غزوة الغابة أو ذي قرد: وكانت بسبب إغارة بني غطفان على فحول من الإبل لرسول الله ﷺ[١].

---

(١) ينظر: المغازي، ١/١٩٧-١٩٨

(٢) ينظر لتفاصيل الغزوة: السيرة النبوية لابن هشام، ٤/٥-٥١

(٣) ينظر: المغازي، ١/٣٣٤-٣٤٠. السيرة النبوية للصلابي، ٢/١٢٣-١٢٤

(٤) ينظر: عيون الأثر، ٢/٨

(٥) ينظر: المغازي، ١/٤٠٤-٤٠٧

(٦) المصدر السابق، ١/٤٤٠-٤٤٦/٤٥٥-٤٥٩

(٧) المصدر السابق، ٢/٤٩٦-٥١٢

(٨) ينظر: المغازي، ٢/٥٣٤. السيرة النبوية للصلابي، ٢/٢٦٧-٢٦٨

(٩) المغازي، ١/٣٨٤-٣٩١

(١٠) المصدر السابق، ١/٣٩٥-٤٠٢

(١١) ينظر: عيون الأثر، ٢/٦٨

(١) المصدر السابق، ٢/٦٩. السيرة النبوية للصلابي، ٢/٢٧٧

١٨. سرية عكاشة بن محصن إلى الغمر، كانت لبني أسد لتأديبهم بعد غزوة الأحزاب[١].

١٩. سرية محمد بن مسلمة وسرية أبي عبيدة بن الجراح إلى ذي القَصَّة[٢] لمنع يهود بني ثعلبة وعُوال من الإغارة على أطراف المدينة[٣].

٢٠. سرية زيد بن حارثة إلى يهود بني ثعلبة[٤].

٢١. سرية زيد بن حارثة إلى حِسْمَى بعد اعتداء رجال من جذام ولخم على دحية الكلبي واستلاب ما معه[٥].

٢٢. سرية علي بن أبي طالب إلى بني سعد بفدك بعد أن جمعوا لإمداد يهود خيبر[٦].

٢٣. غزوة خيبر، لم يظهر عداء أهل خيبر إلا بعد أن آووا زعماء يهود بني النضير، وكان للطرفين دور كبير في تأليب الكفار على المسلمين في غزوة الأحزاب، ومدوهم بالأموال، وأقنعوا بني قريظة بالغدر والخيانة[٧].

٢٤. سرية عمر بن الخطاب إلى تُرَبة[٨]، وأبي بكر إلى نجد والسريتان كانتا لهوازن[٩].

٢٥. سرية بشير بن سعد إلى الجناب بعد أن بلغ المسلمين أن جموعاً لغطفان تريد حربهم[١٠].

٢٦. سرية ذات عرق بقيادة شجاع بن وهب إلى بني عامر من هوازن بعد أن أمدوا الأعداء عدة مرات[١].

---

(١) ينظر: عيون الأثر، ٩٥/٢. السيرة النبوية للصلابي، ٢٧٧/٢-٢٧٨

(٢) وهي موضع قريب من المدينة، ينظر: النهاية في غريب الأثر، ٧٢/٤

(٣) ينظر: عيون الأثر، ٩٦/٢-٩٧. سبل الهدى والرشاد، ٨١/٦

(٤) ينظر: المغازي، ٥٥٥/٢.

(٥) عيون الأثر، ١٠١/٢. السيرة النبوية للصلابي، ٣٧٥/٢

(٦) ينظر: المغازي، ٢٦٢/٢.

(٧) ينظر: عيون الأثر، ١٣٣/٢-١٣٦. السيرة النبوية للصلابي، ٣٣٧/٢-٣٣٨

(٨) وادي قرب مكة، ينظر: معجم البلدان، باب التاء والراء وما يليها، ٢١/٢

(٩) ينظر: المغازي، ٧٢٢/٢-٧٢٣

(١٠) ينظر: عيون الأثر، ١٥٧/٢

(١) ينظر: السيرة الحلبية، علي بن برهان الدين الحلبي،دار المعرفة-بيروت،١٩٧/٣.عيون الأثر، ١٦٤/٢

٢٧. غزوة مؤتة بقيادة زيد بن حارثة بسبب مقتل الحارث رسول رسول الله ﷺ[١].

٢٨. سرية ذات السلاسل لجمع من بلي وقضاعة تجمعوا لقتال المسلمين[٢].

٢٩. سرية أبي قتادة إلى بطن إضَم قبل الفتح للتمويه عن الجيش وهو متوجه لفتح مكة[٣].

٣٠. فتح مكة لعدوان بني بكر على خزاعة التي كانت حليفة النبي ﷺ[٤].

٣١. غزوة حنين لمواجهة جموع هوازن[٥].

٣٢. سرية الطفيل بن عمر الدوسي إلى الطائف لمحاصرة الفارين من حنين[٦].

٣٣. غزوة تبوك لسماعهم بجموع للروم تتهيأ لغزوهم[٧].

٣٤. سرية مؤتة بقيادة أسامة بن زيد وهي امتداد لغزوة مؤتة السابقة[٨].

٣) غزوات وسرايا نقض العهود والخيانة[٩]:

١. غزوة بني قينقاع[١٠].

٢. غزوة بني النضير[١١].

٣. غزوة بني قريظة[١].

---

(١) ينظر: المغازي، ٢/٧٥٥-٧٥٦

(٢) المصدر السابق، ٢/٧٦٩-٧٧٠. السيرة النبوية للصلابي، ٢/٣٨٧

(٣) ينظر: عيون الأثر، ٢/١٧٧. السرايا والبعوث النبوية حول مكة والمدينة، ص١٨٦-١٩٠. السيرة النبوية للصلابي، ٢/٣٩٦

(٤) ينظر: عيون الأثر، ٢/١٨١-١٨٢. سبل الهدى والرشاد، ٥/٢٠٠-٢٠٣

(٥) ينظر: عيون الأثر، ٢/٢١٣-٢١٥

(٦) المصدر السابق، ٣/٩٢٢-٩٢٤

(٧) ينظر: المغازي، ٣/٩٨٩-١٠٢٢

(٨) المصدر السابق، ٣/١١١٧

(٩) كررت ذكر بعض السرايا والغزوات وذلك لتعدد واجتماع أكثر من سبب فيها

(١٠) ينظر: السيرة النبوية لابن هشام، ٣/٣١٣. المغازي، ١/١٧٦-١٨٠

(١١) ينظر: السيرة النبوية للصلابي، ٢/١٦٩-١٧٠. عيون الأثر، ٢/٢٣-٢٤

(١) ينظر: المغازي، ٢/٤٩٦-٥١٢

٤. سرية كرز بن فهر لخيانة جمع من الأعراب(١).

٥. غزوة خيبر(٢).

٦. سرية بشير بن سعد الأنصاري والزبير بن العوام إلى فدك(٣).

٧. فتح مكة لعدوان بني بكر على خزاعة التي كانت حليفة النبي ﷺ(٤).

٤) غزوات وسرايا القضاء على الإرهاب وقطع الطريق:

١. غزوة دومة الجندل(٥).

٢. سرية زيد بن حارثة إلى حسمى(٦).

٣. سرية عبد الرحمن بن عوف إلى دومة الجندل(٧).

٤. سرية زيد بن حارثة إلى أم قِرفَة(٨).

٥. سرية علقمة بن مُجَزّر المدلجي إلى سواحل جُدَّة في السنة التاسعة، بعثهم إلى أناس من أهل الحبشة كانوا قد اجتمعوا للقيام بأعمال القرصنة ضد أهل مكة(٩).

٥) سرايا القتل لأناس ألّبوا على حرب المسلمين أو آذوا رسول الله ﷺ:

١. سرية قتل عصماء بنت مروان من قبل عمير بن عدي، وقتل أبي عفك عن طريق سالم بن عمير(١).

---

(١) المصدر السابق، ٢/٥٦٨-٥٧٠

(٢) ينظر: عيون الأثر، ٢/١٣٣-١٣٦. السيرة النبوية للصلابي، ٢/٣٣٧-٣٣٨

(٣) ينظر: المغازي، ٢/٧٢٢-٧٢٣

(٤) ينظر: عيون الأثر، ٢/١٨١-١٨٢. سبل الهدى والرشاد، ٥/٢٠٠-٢٠٣

(٥) المصدر السابق، ١/٤٠٢-٤٠٤

(٦) عيون الأثر، ٢/١٠١

(٧) المصدر السابق، ٢/١٠٥. السيرة النبوية للصلابي، ٢/٢٧٢-٢٧٣

(٨) المصدر السابق، ٢/٢٦٤

(٩) ينظر: المغازي، ٣/٩٨٣. الرحيق المختوم، ص٣٤١

(١) ينظر: السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة، ص١٢٩-١٣٧. عيون الأثر، ١/٣٨٢-٣٨٣. المغازي، ١/١٧٢-١٧٥

٢. سرية قتل كعب الأشرف[١].

٣. سرية عبد الله بن أنيس لاغتيال سفيان بن خالد[٢].

٤. سرية عبد الله بن عتيك لقتل أبي رافع سلّام بن الحُقَيق[٣].

٥. سرية زيد بن حارثة إلى أم قِرفَة وأمره بقتلها لسبها النبي ﷺ، وقيل كانت السرية لاعتداء ناس من فزارة على زيد وأصحابه واستلاب ما كان معهم من بضائع[٤].

٦) سرايا للدعوة الإسلامية:

١. سرية خالد بن الوليد إلى جذيمة، أرسل النبي ﷺ هذه السرية للدعوة إلى الإسلام ولم يأمره النبي بقتالهم إن لم يسلموا، إلا أن خالداً قتلهم بعد أن ذكروا له إسلامهم، وقد أعرض النبي ﷺ عنه حينما رجع[٥].

٢. بعث الرجيع وبئر معونة[٦]، لم تخرج هاتان السريتان للقتال، إنما كانت حادثة الرجيع بعد طلب قبيلتي عَضَل والقارة قراء يعلمونهم أمور الدين فغدروا بهم وقتلوهم من قِبل بني لحيان وهم حي من هذيل، وبئر معونة قتل فيها القراء السبعون من قِبل عامر بني الطفيل بعد أن استعان عليهم ببني سليم وخفر إجارة عمه ملاعب الأسنة سيد بني عامر لهم[٧]، وإنما ذكرت هاتين الحادثتين لإظهار غدر كفار العرب بالمسلمين وكيدهم لهم، والنيل منهم حيثما توجهوا لنشر دينهم.

٣. سرية عبد الرحمن بن عوف إلى دومة الجندل للدعوة إلى الإسلام ومحاربة من

---

(١) ينظر: المغازي، ١/١٨٤-١٩٢

(٢) ينظر: المغازي، ٢/٥٣١

(٣) السرايا والبعوث النبوية للعمري، ص١٧١-١٧٨. المغازي، ١/٣٩١-٣٩٥

(٤) عيون الأثر، ٢/١٠٨. المغازي، ٢/٢٦٤. سبل الهدى والرشاد، ٦/٩٩

(٥) ينظر: السيرة الحلبية، ٣/٢٠٩-٢١٠. عيون الأثر، ٢/٢٠٩-٢١٠

(٦) المصدر السابق، ٢/٨-١٦

(٧) السيرة النبوية للصلابي، ٢/١٥٣/١٥٨

يعترضه[1].

٤. سرية الضحاك بن سفيان الكلابي إلى بني كلاب، لكنهم أبوا وقاتلوا المسلمين فهزمهم المسلمون، وكان ذلك في السنة التاسعة[2].

٧) غزوات وسرايا لم يقف كتاب السير على أسبابها:

١. سرية بشير بن سعد الأنصاري التي أتبعها النبي ﷺ بسرية الزبير بن العوام إلى فدك التي كانت شمال خيبر في السنة السابعة[3].

٢. سرية غالب بن عبد الله الليثي إلى الميفعة–وهي ناحية بنجد– لقتال بني عبد بن ثعلبة سنة سبع للهجرة[4].

٣. سرية ابن أبي العوجاء لبني سليم ٧هـ[5].

٤. سرية غالب بن عبد الله إلى بني الملوح بالكديد–موضع بالحجاز على طريق مكة– ٨هـ [6].

٥. سرية قطبة بن عامر إلى الخثعم في السنة التاسعة[7].

٦. سرية علي بن أبي طالب إلى الفَلْس–وهو صنم لطيء– لهدم الصنم[8].

ويلاحظ في هذه السرايا أمران:

الأول: أنها كانت ضمن الجزيرة العربية.

والثاني: أن بعضها كان متوجهاً لهدم الأصنام.

يمكن القول أن مؤدى هذين الأمرين واحد وهو تطهير الجزيرة العربية –دون غيرها– من

---

(١) عيون الأثر، ١٠٥/٢. السيرة النبوية للصلابي، ٢٧٢/٢–٢٧٣

(٢) ينظر: المغازي، ٩٨٢/٣. الرحيق المختوم، ص٣٤١

(٣) المغازي، ٧٢٢/٢–٧٢٣

(٤) ينظر: عيون الأثر، ١٥٦/٢

(٥) المصدر السابق، ١٦٠/٢

(٦) ينظر: المغازي، ٧٥٠/٢–٧٥٢. السرايا والبعوث حول مكة والمدينة ص٢٦١–٢٦٧

(٧) ينظر: المغازي، ٩٨١/٣

(٨) ينظر: المغازي، ٩٨٤/٣–٩٨٩

المشركين، فقد أمر النبي ﷺ أصحابه في أواخر حياته أن يخرجوا المشركين من جزيرة العرب(1)، فيمكن حمل هذه السرايا على هذه الوجه، وهو قول العلماء سابقاً ولاحقاً في صرف بعض النصوص الشرعية المطلقة التي تأمر بالجهاد إلى تخصيصها بالجزيرة العربية وسآتي للحديث عن هذه المسألة في الكلام الآتي.

الاحتمال الثاني الذي يمكن حمل هذه السرايا عليه، أن المشركين الذين سارت إليهم السرايا كانوا في حالة حرب مع النبي ﷺ، وبلغتهم دعوة الإسلام فأبوا الدخول فيه وحاربوا من يدعوا إليه(2).

إذا كان هذا هو الواقع الحقيقي لأحداث الغزوات والسرايا في عصر النبي ﷺ، فما هي القراءة الفقهية لهذه القضية؟

أجيب عن هذا السؤال باختصار ثم أحاول مقارنة كلام الفقهاء بهذه الأحداث، ومدى اتساق كلامهم معها.

لابد من التأكيد مرة أخرى بأن الموضوع لا يتناول الكلام عن حالة الاعتداء ودفعه، أو عن حالة رفع الظلم أياً كان موضعه وشكله عن أهله، فتلك حالة يتوجب على المسلمين الجهاد والقتال فيها، إنما موضع الخلاف في الصورة الأساسية لعلاقة المسلمين مع غيرهم من المسالمين منهم، ممن لم يبدؤوا بحربنا أو قتالنا، ولا أعانوا عدواً علينا، ولا وقفوا سداً في وجه من أرادوا تبليغ الدعوة أو حاجزاً أمام من بلغتهم الدعوة فأرادوا أن يجعلوا من الإسلام لهم ديناً، ومن الحنيفية معتقداً(3)، فالخلاف إذن ليس في جهاد الدفع- كما يصطلح عليه-، إنما مداره

---

(1) وذلك في قوله ﷺ: «أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ...»، متفق عليه، ينظر: الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الجهاد-باب إخراج اليهود من جزيرة العرب، برقم٢٩٩٧. الجامع الصحيح لمسلم، برواية أخرى «لأُخْرِجَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ حَتَّى لاَ أَدَعَ إِلاَّ مُسْلِمًا»، الجهاد والسير، باب إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، برقم٤٦٩٣، ١٦٠/٥

(2) ينظر: فقه السرايا، محمود خلف جراد العيساوي، دار عمار-عمان الأردن، ط١-١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ص٢٥٩

(3) يختلف معنى الوقوف في وجه الدعوة الإسلامية بين العلماء المعاصرين بين المعنى السابق الذي ذكرت، والذي يقتصر على إتاحة الحرية للمُبلّغ في دعوته، وللمتلقي في تبنيها، وبين إخضاع النظام الإسلامي للنظم السياسية الأخرى دون إكراههم على الدين، ولكلٍّ قول أصحابه وأدلته، وقد بسط فيها =

في جهاد الطلب المجرد عن سبب من الأسباب السالفة الذكر، ويشير الجصاص إلى موضع الخلاف هذا بقوله: «ومعلوم في اعتقاد جميع المسلمين أنه إذا خاف أهل الثغور من العدو، ولم تكن فيهم مقاومة لهم، فخافوا على بلادهم وأنفسهم وذراريهم؛ أن الفرض على كافة الأمة أن ينفر إليهم من يكف عاديتهم عن المسلمين، وهذا لا خلاف فيه بين الأمة، إذ ليس من قول أحد من المسلمين إباحة القعود عنهم حتى يستبيحوا دماء المسلمين وسبي ذراريهم، ولكن موضع الخلاف بينهم؛ أنه متى كان بإزاء العدو مقاومين له ولا يخافون غلبة العدو عليهم، هل يجوز للمسلمين ترك جهادهم حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية؟ فكان من قول ابن عمر وعطاء وعمرو بن دينار وابن شبرمة: أنه جائز للإمام والمسلمين أن لا يغزوهم وأن يقعدوا عنهم. وقال آخرون: على الإمام والمسلمين أن يغزوهم أبداً حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية وهو مذهب أصحابنا[(١)]»

فجهاد الطلب يشرع لتأمين الحريات، وعند منع الفتنة، وعند نقض العهود والمواثيق، ولحماية الدولة من أي خطر قد يداهمها[(٢)]، وما سوى ذلك [(٣)]-أي لا لسبب سوى الكفر- هل يكون مشروعاً؟

لم يبن كلام الفقهاء على مجرد الأحداث السابقة الذكر فقط مع أنها من الأهمية بمكان، بل كانت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية -بالإضافة لما ذكرت من أحداث- حاضرة معها لاستنباط أحكام الجهاد وما يتعلق بها.

وبعيداً عن مسائل الجهاد المتشعبة التي أشبعت دراسة، أتعرض لمسألة منها على وجه الخصوص لارتباطها بالأحداث السابقة ارتباطاً شديداً، ولتأثيرها في استنباط بعض الأحكام

=القول الدكتور هيكل في رسالته، ينظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، محمد خير هيكل، دار البيارق-بيروت، ط٢-١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ٧٤٣/١-٧٦٩

(١) أحكام القرآن للجصاص، ٣١٢/٤

(٢) ينظر: مبادئ الإسلام ومنهاجه في قضايا السلم والحرب والعلاقات الدولية والإنسانية، إسماعيل محمد ميقا، مكتبة التوبة-الرياض، ط٢-١٤١٠هـ، ص٨٢-٨٥. الجهاد للقرضاوي، ٢٤٠/١-٢٤٢

(٣) أسباب الجهاد هذه لقيت مناقشات كثيرة أشرت إليها فقط كونها ليست موضوع البحث وبحثها يطول كثيراً، وقد استفاض في بحثها هيكل في الباب الثالث (أسباب إعلان الجهاد في الإسلام) فليرجع إلى كتابه، ينظر: ٥٨٣/١

منها هذه المسألة، وهي مسألة مباداة الكفار والمشركين بالقتال، أعرض كلام الفقهاء في هذه المسألة وما استندوا إليه للتدليل على وجهة نظرهم باختصار أولاً، ثم أعود للتعقيب على هذا الكلام وربطه بالأحداث التي سقتها ثانياً.

اختلف الفقهاء قديما وحديثاً في طبيعة العلاقة مع غير المسلمين، هل هي السلم أم الحرب؟

ومصدر الخلاف بين العلماء أساسه اختلافهم في علة القتال، بين كونها مجرد الكفر، أم أنها العدوان والحرابة[1]؟

وأهل الكتاب والمشركون في هذه المسألة سواء، إلا أن أهل الكتاب لهم مزية قبول الجزية منهم، في حين أن بعض الفقهاء لم يقبل الجزية من المشركين كما سيأتي.

ذهب فريق من الفقهاء إلى القول بوجوب قتالهم حتى يسلموا أو يقتلوا، فالنبي ﷺ كان مأموراً بالصفح والإعراض بداية، ثم أمر بالمجادلة بالتي هي أحسن، ثم أمر بالقتال لمن يقاتله، ثم أمر بالقتال ابتداء.

يقول السرخسي[2]: «الواجب دعاؤهم إلى الدين وقتال الممتنعين منهم من الإجابة[3]»، وجاء في تبيين الحقائق: «{قال رحمه الله[4]: الجهاد فرض كفاية ابتداء}يعني يجب علينا أن نبدأهم بالقتال وإن لم يقاتلونا[5]».

ويقول الشافعي[6]: «الحكم في قتال المشركين حكمان فمن غزا منهم أهل الاوثان، ومن عبد ما استحسن من غير أهل الكتاب من كانوا؛ فليس له أن يأخذ منهم الجزية ويقاتلهم إذا

---

(١) جمهور الفقهاء على أن العلة هي الحرابة والعدوان، والشافعية وقول عند الحنابلة يرون العلة هي الكفر. ينظر: آثار الحرب، ص١٠٦-١٠٩ وسأستعرض بعض أقوال الأئمة في ذلك فيما سيأتي.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) المبسوط للسرخسي، ٣/١٠

(٤) القول للنسفي صاحب كنز الدقائق وما بعده للشارح.

(٥) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي-القاهرة، ط١٣١٣هـ، ٣/٢٤١

(٦) تقدمت ترجمته.

قوى عليهم حتى يقتلهم أو يسلموا[1]»، ويقول النووي حينما يتكلم عن وجوب الجهاد وحكمه في عصر النبي ﷺ: «وأما اليوم فهو ضربان: أحدهما: أن يكون الكفار مستقرين في بلدانهم فهو فرض كفاية ...الضرب الثاني الجهاد الذي هو فرض عين فإذا وطيء الكفار بلدة للمسلمين أو أطلوا عليها ونزلوا بابها قاصدين ولم يدخلوا؛ صار الجهاد فرض عين[2]».

وجاء في حاشية الدسوقي: «قوله[3]: {فرض كفاية} ظاهره مع الأمن والخوف، وهو ما نقله الجُزُولِيّ عن ابن رشد والقاضي عبد الوهاب، وذلك لما فيه من إعلاء كلمة الله وإذلال الكفر، ونُقِل عن ابن عبد البر أنه فرض كفاية مع الخوف ونافلة مع الأمن[4]»

ويقول ابن قدامة[5] -بعد أن ينقل فرضية الكفاية للجهاد وبعد أن عدد أقسام الكفار إلى ثلاثة أصناف-يقول عن الصنف الثالث الذين هم الكفار من عبدة الأوثان وغيرها: «فلا تقبل منهم الجزية ولا يقبل منهم سوى الإسلام[6]».

ذهب فريق آخر إلى القول بأن الجزية تقبل من كل مشرك[7]، والبعض استثنى مشركي العرب بعدم قبولها منهم، وقبولها ممن سواهم[1]، والبعض خص استثناء عدم قبولها بكفار قريش

---

(١) الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة-بيروت، ط٢-١٣٩٣هـ، ٢٣٨/٤، و١٧٣/٤-١٧٤

(٢) روضة الطالبين، ٢٠٨/١٠-٢١٤

(٣) أي قول صاحب المتن خليل بن اسحاق.

(٤) حاشية الدسوقي، ١٧٣/٢

(٥) ابن قدامة (٥٤١ -٦٢٠هـ، ١١٤٧ - ١٢٢٣م)، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي الصالحي، ولد في جَمَّاعيل في نابلس، وحفظ القرآن وله عشر سنين، وكان من بحور العلم وأذكياء العالم، رحل إلى دمشق وصار إمام الحنابلة بجامع دمشق، وكان ثقة حجة نبيلاً، له من المؤلفات الشيء الكثير، منها المغني، والكافي، والمقنع، والعمدة، والروضة، والتوابين، والقدر، والاعتقاد، وغيرها كثير. ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٦٥/٢٢-١٧٣

(٦) المغني لابن قدامة، ١٦٢/٩-١٧٣

(٧) وهو قول ابن القيم، ينظر: أحكام أهل الذمة، محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم، رمادي للنشر-الدمام، ابن حزم-بيروت، ط١-١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ت: يوسف البكري، شاكر العاروري، ٨٧/١-٩٠.

(١) هو قول جمهور الحنفية، وللمالكية قولان، الأول كالسابق، والثاني: باستثناء قريش وقبولها ممن سواهم.

فقط[1]، أما أهل الكتاب فتقبل منهم الجزية بلا خلاف[2].

والخلاصة أن جمهور الفقهاء يرون أن الجهاد فرض كفاية في الأصل، ولم يقل أحد من الفقهاء السابقين بحظر قتال من سالمنا من الكفار والمشركين، والخلاف بينهم كان في جواز تركه أو عدم جواز تركه لا في حظره، فالذين قالوا بأن الجهاد مندوب-وقد أشار إليهم الجصاص كما في نصه السابق- يفهم من كلامهم بأنه يجوز للمسلمين أن يكفوا عنهم فلا يقاتلوهم، ولا يفهم من كلامهم حظر قتالهم، ذلك الذي يفهم من الندب، والذين قالوا بوجوب الجهاد لم يجيزوا ذلك، ذلك هو محور الخلاف.

وهذا الذي ذكرت، خلاف ما قرره أبو زهرة رحمه الله[3]وأغلب العلماء المعاصرين[4] من أن الأصل في علاقة المسلمين مع غيرهم هي السلم، بل الذي يظهر من كلام الفقهاء السابقين أن أصل العلاقة هي الحرب، ويجوز أن يكف المسلمون عنهم لا أن يحظر عليهم ذلك، وفي

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق، ٢٤٣/٣. الكافي لابن عبد البر، ٢٠٨/١. الأم، ١٨٨/٤. الكافي في فقه الإمام الإمام أحمد، عبد الله بن قدامة المقدسي، دار المكتب الإسلامي-بيروت، ٣٤٧/٤

(٢) هو قول جمهور الحنفية، وللمالكية قولان، الأول كالسابق، والثاني: باستثناء قريش وقبولها ممن سواهم.

(٣) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي- مدينة نصر-مصر، ط١٤١٥-هـ١٩٩٥م، ص٥٠-٥٦.

(٤) تكلم في هذه المسألة من العلماء المعاصرين كثيرون، فريق رأى أن أصل العلاقة هي السلم كأمثال محمود شلتوت ورشيد رضا و أبو زهرة والقرضاوي ووهبة الزحيلي والبوطي وفيصل المولوي وصبحي محمصاني، وفريق يرى أن أصل العلاقة هي الحرب لا السلم كأمثال عبد الكريم زيدان وسيد قطب وغيرهم ينظر للتوسع: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر-دمشق، ط٣-١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص١٣٠-١٣٧. الجهاد والقتال لهيكل، ٨٢١/١-٨٣٠. الجهاد والحقوق الدولية العامة، ظافر القاسمي، دار العلم للملايين-بيروت، ط١-١٩٨٢م، ص١٥٨-٢٣١. الجهاد في الإسلام، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر-لبنان-دمشق، ط١-١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ص٥٠-٦٣. الأسس الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، فيصل المولوي، دار الرشاد الإسلامية-بيروت، ط١-١٤٠٨هـ-١٩٨٧م، ص٩١-٩٢. القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، صبحي محمصاني، دار العلم لملايين-بيروت، ط٢-١٩٨٢م، ص٧٥

هذا يقول الجصاص بعد أن يذكر خلاف الفقهاء حول حكم الجهاد الذي اختلف فيه: «إلا أن هذه الآيات فيها حظر قتال من كفّ عن قتالنا من الكفار، ولا نعلم أحداً من الفقهاء يحظر قتال من اعتزل قتالنا من المشركين، وإنما الخلاف في جواز ترك قتالهم لا في حظره، فقد حصل الاتفاق من الجميع على نسخ حظر القتال لمن كان وصفه ما ذكرنا(١)»، وبناء عليه فإن قتالهم مندوب على أقل تقدير عند الفقهاء السابقين، وفي هذا يقول هيكل: «وقد ذكرنا غير مرة أن جمهور الفقهاء يقول بمشروعية البدء بقتال الكفار المعتزلين لقتال المسلمين من أجل الغرض المذكور (يشير إلى الإسلام أو الجزية)(٢)».

إذا كان جمهور الفقهاء السابقين يرون أن الأصل في العلاقة مع الكفار هي الحرب، فهل للقائلين من العلماء المعاصرين–وهم الكثرة الكاثرة وقد أشرت إليهم سابقاً– بأن أصل العلاقة هي السلم من رصيد في كلام الفقهاء السابقين؟

يكاد الباحث لا يجد بين تلك النصوص إلا شذرات لأقوال بعض الفقهاء في بعض المذاهب التي تنص على العلة فقط، ومن خلال العلة نناقش المسألة، فابن نجيم الحنفي(٣) يذكر بوضوح علة الجهاد بقوله: «وسبب الجهاد عندنا كونهم(أي المشركين) حرباً علينا، وعند الشافعي هو كفرهم(٤)»، ويقول في موضع آخر حينما يؤكد القصاص بين المسلم والذمي: «ولا نسلم أن الكفر مبيح بنفسه(أي للقتل) بل بواسطة الحِرَاب ألا ترى أن من لا يقاتل منهم لا يحل قتله كالشيخ الفاني(٥)»، وهذا كلام يؤيد قول القائل بأن الجهاد شرع للدفاع بالمعنى الإسلامي–الذي من أسبابه الدفاع عن المسلمين حتى لو كانوا رعايا دولة أخرى كافرة ونصرتهم، ومن أغراضه الدفاع عن الدعاة لو تعرض لهم أحد بالإيذاء–، لا بالمعنى الذي قررته

---

(١) أحكام القرآن، ١٩١/٣

(٢) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ٨١٧/١

(٣) ابن نجيم (...– ٩٧٠ هـ =...– ١٥٦٣ م)، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم: فقيه حنفي من علماء مصر، أخذ عن العلامة قاسم بن قطلوبغا والبرهان الكركي والأمين بن عبد العال، من كتبه: الاشباه والنظائر، الرسائل الزينية، والفتاوى الزينية. ينظر: شذرات الذهب، ٣٥٨/٧. الأعلام للزركلي، ٦٤/٣

(٤) البحر الرائق، كتاب السير، ٧٦/٥

(٥) البحر الرائق، كتاب السير، ٧٦/٥

الأمم المتحدة، ثم نجد قريباً من هذا الكلام عند الإمام النفراوي[1] المالكي، الذي يقيد سبب الجهاد بالحرابة ليقول: «(والجهاد) أي الخروج لقتال الكفار الحربيين (فريضة)...[2]» فقد وصف الكفار بالحربيين، وينقل القرافي[3] عن ابن رشد[4] الحفيد قوله: «إذا حميت أطراف البلاد وسدت الثغور؛ سقط فرض الجهاد عن جماعة المسلمين وبقي نافلة، إلا أن ينزل العدو ببعض بلاد المسلمين فيجب على الجميع إعانتهم بطاعة الإمام في النفير إليهم[5]»، ثم إن الإمام القرافي تعرض لهذه المسألة ببعض المناقشة، وأنقل قوله فيها لما له من أهمية في هذا الصدد، يقول وهو يتحدث عن أسباب الجهاد: «السبب الأول: وهو معتبر في أصل وجوبه، ويتجه أن يكون إزالة منكر الكفر، فإنه أعظم المنكرات، ومن علم منكراً وقدر على إزالته وجب عليه إزالته، ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله﴾ البقرة١٩٣، الفتنة هي الكفر لقوله تعالى: ﴿والفتنة أشد من القتل﴾ البقرة ١٢١.

ويرد عليه: لو كان سبباً لنتقض بالنسوان والرهبان والفلاحين والزمنى ونحوهم، فإنّا لا نقتلهم مع تحقق السبب.

ويتجه أن يكون هو حراسة المسلمين وصون الدين عن استيلاء المبطلين، ويعضده أنّ من أمن شره من النسوان ومن ذكر أن لا يقتل، وكذلك من أذعن بإعطاء الجزية، وهو الذي ينبني عليه قول ابن رشد وعبد الوهاب.

ويرد عليه: أن ظاهر النصوص تقتضي ترتيب القتال على الكفر والشرك كقوله تعالى: ﴿جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾ التوبة ٧٣ و ﴿قاتلوا المشركين كافة﴾ التوبة ٣٦

---

(١) تقدمت ترجمته

(٢) الفواكه الدواني، ٣٩٥/١

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) ابن رشد (٥٢٠ – ٥٩٥ هـ = ١١٢٦ – ١١٩٨ م)، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الاندلسي، أبو الوليد، الفيلسوف، من أهل قرطبة. أخذ من أبيه صنف نحو خمسين كتاباً، منها التحصيل، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، منهاج الادلة. وكان دمث الاخلاق، حسن الرأي، قال ابن الابار: كان يفزع إلى فتواه في الطب كما يفزع إلى فتواه في الفقه. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٣٠٧/٢١–٣١٠، الأعلام للزركلي، ٣١٨/٥

(٥) الذخيرة، ٣٨٦/٣

وقوله (القول للنبي ﷺ وليست آية){قاتلوا من كفر بالله}، وترتيب الحكم على الوصف يدل عليّة ذلك الوصف لذلك الحكم، وعدم عليّة غيره[1]»، إن كلامهم هذا يؤيد وجهة النظر القائلة بأن الجهاد شرع للدفاع بالمعنى الإسلامي، والاعتراض الذي أورده القرافي على التعليل بالكفر يكاد يقطع الطريق على كل من أراد التعليل به، نعم لو كان القتال لمجرد الكفر لقتلنا الناس أجمعين، ولكن الأمر غير هذا، ولابد أن يكون منحصراً في العدوان والمحاربة، والاعتراض الذي أورده على الاعتراض من ترتيب القتال على الكفر في الآيات أجاب عليه الحنفية بأنها «عموماتٌ مخصوصة، والمخصوص ظني الدلالة وبه لا يثبت الفرض[2]»، فالقتال للكفار وهو الأمر العام مخصوص بالمحاربة، وهو الأمر الذي تركه القرافي رحمه الله ليقرر مذهبه.

إن كثيراً من الآيات القرآنية لم تكن تقتصر على وصف الكفر في سياقها، بل غالباً ما كانت تأتي بوصف العداء تصريحاً أو تلميحاً، واجتزاء بعض الآيات وعدم إتمامها يذهب بنا بعيداً في كثير من الأحيان عن المقصود.

لا شك أن بعض الأحاديث والآيات العامة–التي سميت بآيات السيف التي اختُلف في تحديدها، وقالوا بأنها نسخت آيات الجهاد التي شرعت في المراحل الأولى– هذه الأحاديث وهذه الآيات جاءت عامة في قتال الكفار، فهل يُأخذ بعموم هذه الآية دون تخصيص[3]، وهل تجري على إطلاقها دون تقييد[4]؟ وهل صحيح ما ادّعاه البعض من نسخها لآيات كثيرة سبقتها تنص على قتال من قاتلنا فقط، وأن لا نعتدي إلا على من اعتدى علينا؟

---

(١) المصدر السابق، ٣/٣٨٧

(٢) البحر الرائق، ٥/٧٦

(٣) يعرف العام بأنه: «اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعداً مطلقاً...كلفظ المسلمين». ويعرف الخاص بأنه: «اللفظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه كأسماء الأعلام» وله تعريف آخر باعتبار أنه عام من وجه خاص من وجه آخر كلفظ الإنسان خاص يدخل تحت عموم الحيوان. ينظر: الإحكام للآمدي، ٢/٢١٨-٢١٩

(٤) يعرف المطلق على أنه «اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه...كلفظ رقبة». والمقيد: «ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين كزيد». وله تعريف آخر باعتبار أنه مطلق من وجه ومقيد من وجه آخر كليرة سورية. ينظر: الإحكام للآمدي، ٣/٥-٦

انقسم السابقون والمعاصرون في هذه المسألة إلى فريقين(١):

١) فريق رأى أن يبقى العام على عمومه، والمطلق على إطلاقه، وهذه الآيات والأحاديث العامة التي تأمر بقتال الكفار عامة هي ناسخة لتلك الآيات والأحاديث الخاصة أو المقيدة بقتال من يقاتلنا فقط.

٢) وفريق رأى أنه لابد من حمل العام على الخاص، وحمل المطلق على المقيد، وأنه لا نسخ بين الآيات، بل هناك أسباب يدور معها الحكم، توجد بوجوده، وتلغى بعدمه، فلا بد من حمل العام الذي يأمر بقتال كل كافر على خصوص الآيات التي تأمر بعدم الاعتداء على من لا يعتدي علينا، وعلى الخصوص الذي يأمر بمقاتلة الكفار والمشركين الموجودين في الجزيرة العربية فقط وإخراجهم منها، لأدلة صحيحة تأمر بإخراجهم من الجزيرة(٢).

سبق أن أشرت أن النصوص القرآنية لا تنفصل في هذه المسألة عن السنة النبوية التي تتمثل في أقواله وفي الواقع العملي لسيرته ﷺ، إنّ من لم تسعفه النصوص القرآنية، أو أسعفته لكن أراد أن يعضدها بأدلة أخرى لابد وأن يلتفت إلى سيرة النبي ﷺ في غزواته ليستدل بها على رأيه الذي تبناه من وجهة نظره، فكيف نظر العلماء لغزواته ﷺ، هل تعتبر هجومية وبالتالي تؤيد النظرة القائلة بجواز قتال من لم يقاتلنا، أم أنها دفاعية تلتقي مع أصحاب هذا الاتجاه؟

١) الرأي الأول: يرى أن غزواته وسراياه ﷺ كانت هجومية، ومن القائلين بهذا القول العمري(١)، حيث يقول في سياق حديثه عن النظريات التي تأول الغزوات والفتوح

---

(١) ينظر في أصحاب هذه الأقوال وأدلتهم: آثار الحرب للزحيلي، ص١٠٩-١٢٢. الجهاد والقتال لهيكل، ٦١٧/١-٦٢٦. فقه الجهاد للقرضاوي، ٢٥٦/١-٢٥٧. الجهاد في الإسلام للبوطي، ص٥٢-٦٣

(٢) تكلم القرضاوي عن مسألة النسخ بإسهاب، وناقش الأدلة بإطناب، وقد رأى أن بعض الآيات التي تدعوا إلى عدم الاعتداء على من لم يعتد علينا لا تقبل النسخ لأنها جاءت بصيغة الإخبار الذي لا يقبل النسخ، وقد أيد ما ذهب إليه بالنقول عن السابقين التي أعرضت عن سوقها حتى لا أطيل في هذه المسألة، ينظر للتوسع في هذه الأدلة: فقه الجهاد للقرضاوي، ٢٦٧/١-٣١٤

(١) تقدمت ترجمته

الإسلامية: «إن وصف حركة الفتح بأنها دفاعية هو محاولة تبريرية لا تصمد لأية مناقشة جادة...لذلك فإن التفسير الصحيح لحركة الفتح أنها تطبيق لفريضة دينية هي الجهاد الذي وصفه الحديث الشريف بأنه ذروة سنام الإسلام[١]» ومن القائلين بهذا القول أيضاً اللحيدان[٢]، يقول: «ومن الأدلة الظاهرة التي لا تحتاج إلى إخراج وجه الدلالة منها غزوات النبي ﷺ وأفعاله وأعماله الكثيرة، وكل هذا يدل على الابتداء والطلب ما في ذلك شك[٣]».

٢) الرأي الثاني: ويرى أنها كانت دفاعية، وهو قول أكثر العلماء المعاصرين[٤]، منهم:

علي علي منصور[٥] أستاذ القانون: «يذهب بعض كتاب القانون الدولي الأوربي وكثير من مؤرخيهم والمستشرقين منهم إلى أن محمداً هو الذي بدأ العدوان على قوافل قريش، وتلقفوا بعض العبارات الغامضة من كتب السيرة وبنوا عليها أن المسلمين صادروا الكثير من قوافلها، وعلى فرض صحة هذا القول وهو مالا أسلم به، أفلا يكون المسلمون على حق في ذلك، ما دمنا قد أثبتنا أنه عند هجرته كانت حالة الحرب قائمة بينهم وبين قريش، أوليس القانون الدولي

---

(١) السيرة النبوية الصحيحة، ٢/٢٤٢-٢٤٣

(٢) صالح بن محمد اللحيدان عالم شريعة سعودي. ولد في البكيرية في القصيم عام ١٩٣١م، شغل حتى عام ٢٠٠٩م منصب رئيس مجلس القضاء الأعلى، يعتبر ومنذ عام ١٩٩٢م المتنفذ الأول في مجلس القضاء الأعلى، أبرز وأعلى هيئة قضائية في السعودية، أصدر عام ١٤٣٠هـ فتوى بقتل أصحاب القنوات الفضائية فعزل عن منصبه. تخرج من كلية الشريعة في الرياض عام ١٣٧٩هـ، من مؤلفاته: شرح القواعد الأربع، إيضاح الأدلة في وجوب الحذر من أصحاب الضلالة. ينظر: ويكيبيديا

(٣) الجهاد في الإسلام بين الطلب والدفاع، صالح اللحيدان، دار الصميعي-الرياض، ط٥-١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ص١١٢

(٤) منهم أيضاً محمد الغزالي ومحمود شيث خطاب وعبد الله بن زيد آل محمود، والمؤرخ أحمد زكي باشا وفيصل المولوي والقرضاوي وغيرهم ينظر: فقه الجهاد للقرضاوي، ١/٣٣٩-٣٦٤. الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ١/٥٠٩-٥١٤. الأسس الشرعية للعلاقة بين المسلمين وغير المسملين، ص٦٥

(٥) لم أعثر له على ترجمة.

يبيح لمن يكون في حالة حرب أن يغنم من خصمه ما يستطيع...[1]»

عمر الفرجاني[2]، يقول: «والسنة العملية تعضد ما جاء في السنة القولية بأن جميع غزوات الرسول كانت ذات طابع دفاعي محض[3]».

ويقول جمعة أمين عبد العزيز[4]: «فمن قال إن الرسول ﷺ هو البادئ بالقتال بدون سبب يوجبه من المشركين فقد أعظم الفرية عليه، وقال بما لم يحط به علمه، ودليل ذلك قول ربنا ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله﴾ الحج ٣٩-٤٠...[5]»

ويقول محمود شلتوت[6] بعد أن يعرض الأدلة القرآنية، ويعرض أطوار الدعوة النبوية: «ومن هذا وذاك يتبين جلياً أن الرسول لم يقاتل إلا من قاتله، وإلا دفعاً للظلم ورداً للبغي والعدوان، وقضاء على الفتنة في الدين، وهذا هو عين ما قررته الآيات الواردة في سبب القتال كما تقدم، وقد كانت الحروب التي قام بها بعد الرسول ﷺ أبو بكر وعمر رضي الله عنهما تتميم بناءٍ وَضَعَ أساسه الروم والفرس بأيديهم في عهد النبي ﷺ، ولم يكن من الخليفتين إلا

---

(١) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، علي علي منصور، الجمهورية العربية المتحدة-المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-القاهرة، ط١٣٩٠هـ-١٩٧١م، ص٢٧٥

(٢) لم أعثر له على ترجمة.

(٣) أصول العلاقات الدولية في الإسلام، عمر أحمد الفرجاني، المنشأة العامة للنشر-طرابلس-ليبيا، ط١-١٣٩٣هـ-١٩٨٤م، ص٧٧

(٤) ولد ١٩٣٤م في بني سويف بمصر، حصل على الإجازة الجامعة في الخدمة الاجتماعية بمرتبة الشرف عام ١٩٦١م، عمل باحثاً ثم رئيساً لقسم البحوث بمحافظة الإسكندرية، له العديد من الطروحات السياسية، ينظر: ويكيبيديا

(٥) الجهاد الفريضة المفترى عليها، جمعة أمين عبد العزيز، دار الدعوة-الإسكندرية، ط١-١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ص٣٣٠و٣٣٤-٣٣٥

(٦) ولد في منية بني منصور بمحافظة البحيرة بمصر عام ١٨٩٣م، حفظ القرآن وهو صغير، نال الشهادة العالمية من الأزهر عام ١٩١٨م، كان شيخاً للأزهر بين عام ١٩٥٨م و١٩٦٣م، من مؤلفاته: فقه القرآن والسنة، مقارنة المذاهب، ويسألونك، وهي عبارة عن فتاويه. ينظر: ويكيبيديا

دفع الشر وتمكين الناس من النظر في الدعوة، وتأمين الناس على دينهم وبلادهم...[1]»[2].

٣) الرأي الثالث: يرى أنها كانت للاثنين معاً، أي دفاعية وهجومية معاً، وهو رأي الهيكل، ويرى أن الهجوم تمثل في أن النبي ﷺ على رغم وجود الحرب القائمة بينه وبين قريش، إلا أنه هو من بدأ التعرض لهم بعمليات عسكرية، لكنه يعود ليقرر من أن الحرب القائمة سابقاً والتي بدأتها قريش تجعل الكفة تميل إلى الرأي الثاني، على اعتبار أن هجومه يعتبر دفاعاً[3].

بعد هذا السرد الموجز لأسباب غزوات وسرايا النبي ﷺ، وخلاصة الأقوال في مسألة القتال مع الغير يمكن القول:

أولاً: إن المتتبع لأحداث السرايا والغزوات الأولى التي سبقت غزوة بدر والتي كانت تخرج لاعتراض القوافل يظهر له أنها كانت تخرج ثم تعود دون أن تظفر بشيء، ولست أدري إن كان ذلك من براعة قواد قوافل المشركين في الهرب، أو من ضعف المسلمين في التقفّي، أو أن للأمر بعداً آخر وهو أن خروجها لم يكن إلا لتخويف المشركين وإرهابهم، وهو أمر له أبعاده الاستراتيجية، من خلال تحقيق مصالح تتمثل في:

١. خشية قريش على مصالحها التجارية أن تضرب على أيدي المسلمين إن هم بادروا أو فكروا في قتالهم، وبالتالي صرفهم عن القتال في هذه المرحلة المبكرة ريثما تزداد قوة المسلمين.
٢. إعلام قريش بأنه أصبح لدى المسلمين كيان سياسي لديه إمكاناته العسكرية التي تستطيع أن تدافع بها عن نفسه، وذلك يحقق هزيمة نفسية للقرشيين.
٣. نشر الخوف في قلوب القبائل المجاورة التي تعودت على الغارات حتى لا تطمع في غزو المدينة، أو النيل من ثرواتها، مما يحقق الطمأنينة والسلام والاستقرار نسبياً للمسلمين.

---

(١) القرآن والقتال، محمود شلتوت، دار الفتح-بيروت، ط٢-١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص١٢٦-١٢٧

(٢) يؤيد نظرته تلك الدكتور علي منصور سواء في حروبه مع قريش ومع الروم والفرس، ينظر: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، ص٢٥٠-٢٨٠

(٣) ينظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ١/٥١٥-٥١٦

ثانياً: لم يكن بعيداً أن يعترض النبي ﷺ بجيشه قوافل قريش التجارية، فهم من بدأوه العداوة والقتال في مكة قبل هجرته، وهم من حاولوا قتله حتى اضطروه للخروج، وقد أخرجوا من قبل أصحابه من مكة تاركين فيها أموالهم وأهليهم، فالعلاقة كانت بين الفريقين علاقة حرب منذ الوهلة الأولى، ولم يكن هنالك من علاقات سلمية مع قريش منذ أن صدع النبي ﷺ بدعوته[١]، فأمر طبيعي أن يعاديهم بمثل ما عادوه، والاستيلاء على القوافل التجارية فيه تعويض لأموال المسلمين التي أخذت منهم في مكة، وفيه ضرباً لمصالح قريش التجارية، لاسيما وأن النبي ﷺ يعلم أنه لن تتركه وشأنه، وقد تبين من مجريات الأحداث فيما بعد صدق هذا الكلام، فليس لأحد أن يتذرع بما كان من اعتراض القوافل على أن النبي ﷺ قد بدأ العداوة هو، ولم يبدؤوها هم؛ بل الأمر عكس هذا، ومتى كان السلم بينه وبينهم قد حصل حتى بدأهم العداوة!

ثالثاً: يلاحظ أن أكثر غزوات النبي ﷺ وسراياه إنما كانت لرد الاعتداءات التي كانت تقع عليه، سواء ما تمثل منها بالهجوم المباشر، أو بالمعاونة والمساعدة غير المباشرة، أو بنقض العهد الذي يتبعه الوعد بالتهديد أو بمساعدة الأعداء على المسلمين، وبدهي أن يدافع أي قوم عن أنفسهم وأموالهم وأراضيهم وأعراضهم، وليس لأحد أن يمنعه ذلك.

رابعاً: ليس لأحد أن يستدل بغزوات النبي ﷺ وسراياه على جواز مقاتلة الأعداء لمجرد كفرهم، ومبادرتهم بالقتال لذلك السبب، وما استعرضته يبين هذه الحقيقة، ولا يعترضن ببعض سراياه التي لم يذكر لها أسباب وقد أشرت إليها، وذلك لتطرق الاحتمال إليها من خلال ما يلي:

١. لقد وقف رواة السير على جميع أسباب غزواته ﷺ وعلى جل أسباب سراياه التي أرسلها، ووجدنا أن معظمها كانت لأسباب مشروعة في الحرب، فكيف تترك هذه الآثار التي ذكرت أسبابها كلها، لنبني الحكم على بعض السرايا التي أغفل رواة السيرة الوقوف على أسبابها! والاحتمال قائم أن تكون لها أسباب ولكنهم لم يطلعوا عليها ولا وقفوا عندها، والدليل إذا طرقه الاحتمال بطل به الاستدلال.

٢. كانت باكورة هذه السرايا في السنة السابعة للهجرة وما بعدها، لكن هذه الغزوات

---

(١) نقلت بعضاً مما ذكره الدكتور علي منصور آنفاً فليرجع إليه.

كانت لأقوام على أرض الجزيرة العربية، والنبي في مرض موته أمر بإخراج المشركين من جزيرة العرب خاصة[١]،–وقد أشرت إلى هذه المسألة سابقاً–وما ذلك إلا توطيداً للأمن، وضماناً لاستقرار المنطقة التي لم يفتر مشركوها في نصب العداء للنبي ﷺ وأصحابه. ولم يأمر النبي ﷺ بمقاتلة العالم كله، واحتمال كبير أن النبي ﷺ بدأ بهذا الإجراء–إخراج الكفار من الجزيرة– منذ السنة السابعة بعد أن قويت شوكة المسلمين وأمر أصحابه أن يتمموا هذا الأمر بعد وفاته ليضمن لهم وجودهم ويطمئن على استمرار الدعوة الإسلامية في أرض الجزيرة بدون منغصات تعترضها.

٣. ويمكن القول من الناحية الأصولية: إذا كان أصل الخلاف في العلاقة مع غير المسلمين ينشأ عن العلة التي بها يناط الحكم، فالتعليل بالعدوان والمحاربة أرجح، وحمل العام على الخاص أولى من ترك الآيات على إطلاقها، لأن غزواته ﷺ وسراياه تعضد هذا المعنى وتؤيده.

أشرت سابقاً أن الفقهاء وإن عللوا القتال بالحرابة إلا أنهم لم يروا مانعاً من مبادرة الكفار بالحرب، وقد نقلت بعض أقوالهم في ذلك، ويرد هنا سؤال يطرح نفسه؟ ما معنى خلافهم في ذلك إذاً إذا لم ينط الحكم بالعلة[٢]؟

لم يظهر للخلاف في تحديد العلة أثرٌ في تغيير الحكم في قتال غير المسلمين بين كثير من الفقهاء السابقين، ولم يحصل أن ذهب كل من قال بأن العلة هي العدوان إلى حظر مبادرة

---

(١) بقوله ﷺ« أخرجوا المشركين من جزيرة العرب» وقوله ﷺ« أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله...» فالمراد بالناس هم مشركو العرب. ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي، ٢٠٧/١، و٩٣/١١

(٢) يقول الدكتور وهبة: «وفقهاؤنا قرروا أن الأصل في العلاقة هي الحرب دون أن يكون لذلك سند تشريعي إلا ما كان تصويراً منهم للواقع، حيث كان الإسلام ككل دعوة جديدة معارضاً من قبل الناس، لأن مبادئ الأخوة الإنسانية، والمساواة بين الخلق، والتكافل الاجتماعي، ومبادئ الحرية والعدالة يخشاها الحكام، لئلا يعجل بسقوط عروشهم، فحاربوا المسلمين ودام الصراع قروناً طويلة فاعتبر الفقهاء أن الحرب هي أصل العلاقات مع أعداء الإسلام؛ حتى يأمنوا جانبهم إما باعتناق الإسلام، أو بالتعاهد مع المسلمين». ينظر: آثار الحرب، ص١٣٦

الكفار بالقتال، ولم يقل أحد بحظره، إنما اقتصر خلافهم على جواز ترك المبادرة بالقتال[1]، وتلك نتيجة من الصعب أن نوفق بينها وبين العلة التي ذكروها، فإذا كانت العلة هي العدوان فكيف لا يحظر علينا مبادرة قتال من لا يعتدي علينا! إن من يريد أن يربط الحكم بعلته لابد له من القول: إن العلة هي العدوان، فإذا وجد العدوان-بمعناه الواسع الذي أشرت إليه- وجدت المقاتلة، وإن انتفى العدوان امتنع القتال، وقد نرى ما يؤيد هذا الكلام حينما نجد رواية عن الإمام مالك لا تجيز ابتداء الحبشة والترك بالحرب والقتال، يقول ابن رشد: «فأما الذين يحاربون فاتفقوا على أنهم جميع المشركين ...إلا ما روي عن مالك أنه قال: لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب ولا الترك[2]» وإذا كانت فتوى الإمام مالك في ترك قتالهم لحديث النبي ﷺ «دَعُوا الْحَبَشَةَ ما وَدَعُوكُمْ، وَاتْرُكُوا التُّرْكَ ما تَرَكُوكُمْ[3]»، فهل نقف عند ظاهر الحديث أم أننا نبحث عن العلة؟ ولماذا يحصر النبي ﷺ الترك في هاذين البلدين؟ إن الفرس عارضت المسلمين ومزق كسرى كتاب النبي ﷺ إعلانا منه بعدم قبول الدعوة الإسلامية على أراضيه، والروم كانت في حالة اعتداءات مستمرة على أطراف الجزيرة العربية وكادت المعركة أن تقع بينهم وبين النبي ﷺ لولا أن جيش الروم ذهب قبل حضور النبي تبوك، فطبيعي أن لا يتعرض النبي ﷺ بترك هؤلاء وهم في حالة شبه حرب مع المسلمين، وإذا كانت العلة التي نص عليها الفقهاء، ويمكن استخلاصها من هذا الحديث هي الحرابة، أمكن القول أنه يمكن حظر القتال عن الكفار المسالمين طالما أنهم لم يقفوا في وجه الدعوة الإسلامية أو يحاربوها، وهو الحكم الذي يتفق مع

---

(١) وقد أشرت إلى قول الجصاص سابقاً وأعيده هنا يقول: «إلا أن هذه الآيات فيها حظر قتال من كفّ كفّ عن قتالنا من الكفار، ولا نعلم أحداً من الفقهاء يحظر قتال من اعتزل قتالنا من المشركين، وإنما الخلاف في جواز ترك قتالهم لا في حظره، فقد حصل الاتفاق من الجميع على نسخ حظر القتال لمن كان وصفه ما ذكرنا». أحكام القرآن، ١٩١/٣

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، دار الفكر-بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ٣٠٦/١

(٣) سنن أبي داوود، كتاب الملاحم-باب في النهي عن تهييج الترك والحبشة، برقم٤٣٠٢، ١١٢/٤. واللفظ له. سنن النسائي، كتاب الجهاد-غزوة الترك والحبشة، برقم٤٣٨٥، ٢٨/٣. البيهقي الكبرى، كتاب السير-باب ما جاء في النهي عن تهييج الترك والحبشة، برقم١٨٣٧٨، ١٧٩/٩. وهو حديث حسن، ينظر: كشف الخفاء، برقم٧٢، ٣٨/١

واقعنا المعاصر الذي يشهد اتفاقيات سلام عالمية يوقع عليها عدد كبير من الدول تكاد تشمل أغلب دول العالم إن لم نقل كله، في ظل من الديمقراطيات المتاحة للعمل الدعوي داخل هذه البلدان لا تعيق المسلمين من ممارسة شعائرهم، ولا دعوتهم للإسلام بين الناس.

• المطلب الثاني: معاهداته السياسية

كانت الصحيفة أو الوثيقة أول معاهدة تمت بين النبي ﷺ واليهود، ووضعت المعالم الأولى لدستور الدولة الجديدة، وقد سبق أن عرضتها وتناولت بعض جوانبها بالشرح والتعليق، وقد جعلتها في مبحث مستقل سابق لهذا المبحث كونها عرضت كدستور مبدئي للدولة، وليس فقط معاهدة بين النبي ﷺ واليهود، فقد تضمنت –كما سبق- جميع شرائح المجتمع، ولم تقتصر على اليهود.

ونتابع في هذا المطلب في عرض موجز لمعاهداته التي تلت الوثيقة، والتي عقد غالبها خارج المدينة(١).

١) معاهدة بعض قبائل جهينة: والمعاهدة تنص على «أنهم آمنون على أنفسهم وأموالهم، وأن لهم النصر على من ظلمهم أو حاربهم إلا في الدّين أو الأهل، ولأهل باديتهم من برّ منهم وأتقى ما لحاضرتهم(٢)»

لم تكن جهينة عدوة لقريش، وكذلك لم تكن عدوة للمسلمين، ولقد استطاع المسلمون أن يكسبوها كحليف لهم قبل بدأ العمليات العسكرية ضد قريش، وظهر أثر ذلك في سرية حمزة رضي الله عنه حينما أراد اعتراض قافلة لقريش فآنذاك حال مجدي بن عامر الجهني الذي كان حليفاً للفريقين بينهم، ورجعوا من غير قتال(٣).

وقد استفيد من هذه المعاهدة على أن للمسلمين عقد معاهدة سلام مع دولة لها معاهدة سلام مع دولة العدو، على أن لا تنصرهم علينا، وأن للمسلمين أن يتركوا قتال الأعداء في حال تدخلت وساطات الدولة الحليفة بيننا وبين العدو(٤).

٢) موادعة بني ضمرة: وكانت أثناء خروجه ﷺ لغزوة الأبواء أو ودّان لاعتراض قافلة تجارية لقريش، فبعد أن أفلتت القافلة أرسل لها سرية عبيدة بن الحارث حينما علم بموقع نزولها، فكان ما كان من المناوشات بين الفريقين؛ ثم إن النبي ﷺ لم يرجع من تلك الغزوة كما

---

(١) لم أستعرض جميع كتب ومعاهدات النبي ﷺ، وإنما وقفت عند المهم منها.

(٢) مجموعة الوثائق السياسية، ص٢٦٢

(٣) ينظر: المغازي، ٩/١

(٤) ينظر: الجهاد والقتال لهيكل، ٤٧٨/١-٤٧٨

ذهب، فقد وادع فيها بني ضمرة-وسيدهم مخشي بن عمرو الضمري- وكتب لهم كتاباً هذا نصه: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد رسول الله لبني ضمرة: بأنهم آمنون على أموالهم وأنفسهم، وأن لهم النصرة على من رامهم، إلا أن يحاربوا في دين الله، ما بل بحر صوفة[1]، وأن النبي ﷺ إذا دعاهم لنصره أجابوه، عليهم بذلك ذمة الله وذمة رسوله، ولهم النصر على من بر منهم واتقى[2]»، ووردت روايات أخرى تنص على أن الاتفاق تم على ألّا يغزوهم النبي ولا يغزونه، ولا يعينون عليه عدواً[3]، ولعل هذا أقرب إلى مجريات الأحداث من النص السابق الذي يتضمن الاتفاقية الدفاعية المشتركة بين الطرفين.

٣) ثم تمت معاهدة مع بني مدلج حلفاء بني ضمرة، في السنة الثانية من الهجرة، عقب غزوة العُشَيرة، ولم يذكر كتّاب السيرة شروط هذه المعاهدة، والأغلب أنها كشروط معاهدة بني ضمرة على اعتبار أن الفريقين حلفاء[4].

وتدل المعاهدتان على جواز عقد الاتفاقيات الدفاعية بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول –حتى لو كانت مشركة- إن كان في ذلك مصلحة للمسلمين[5]، وقوله ﷺ: «ما بل بحر صوفه» يدل على تأبيد هذا العهد، فهو ﷺ لم يضرب له زمناً معيناً.

وتدل المعاهدات السابقة على حكمة النبي ﷺ وحسن تدبيره في محاولته لكسب الحلفاء، فجهينة كانت تشكل نقطة استراتيجية هامة استطاع المسلمون كسبها، وبرز أثر هذا التحالف معها في أول سرية لهم، كما أن قوة المسلمين لم تكن بمستوى قوة قريش، وإبرام المعاهدات مع الغير إن لم تكن لكسب عونهم لنا، فالمصلحة تحصل بعدم انضمامهم لقوى العدو–قريش-.

٤) الصلح مع غطفان: لما اشتد الكرب على المسلمين في غزوة الخندق أراد النبي ﷺ أن يخفف عن أصحابه بمصالحة غطفان على ثلث ثمار المدينة، ولم يرض الغطفانيون أقل من النصف،

---

(١) صوف البحر يشبه شكل الصوف الحيواني، وهو مثل يضرب للشيء المؤبد والدائم، ينظر: لسان العرب، مادة (صوف)

(٢) مجموعة الوثائق لحميد الله، ص٢٦٦-٢٦٧

(٣) المرجع السابق. والمغازي، ١٢/١

(٤) ينظر: زاد المعاد، ١٦٦/٣. سبل الهدى والرشاد، ١٧/٤

(٥) ينظر: الجهاد والقتال لهيكل، ٤٧٩/١

وقد شاور النبي ﷺ أصحابه فلم يرغبوا في ذلك، ثم إن الصلح بعد المشاورات لم يتم[1]، فماذا يمكن أن يستفاد من هذه المبادرة.

ذهب جمهور العلماء إلى جواز المصالحة مع العدو على مال يؤديه المسلمون لهم عند الضرورة[2]، إلا أن البعض يذهب إلى أن المصالحة طالما أنها لم تقع منه ﷺ فلا تدل على ذلك، وليس فيها أي دلالة تشريعية، وإن اضطر المسلمون في موقف كهذا إلى التنازل عن بعض الأموال فذلك يعتبر عن طريق الإكراه والإلجاء[3].

لكن إرادة النبي ﷺ فعل ذلك ثم امتناعه نزولاً عند رغبة أصحابه بعد أن استشارهم يدل على إباحة ذلك، وفعله كان بوصفه إماماً يتحرى مصلحة أمته[4]، وإذا كان الأمر كذلك فالخيارات مفتوحة أمام أهل الاختصاص، «والشورى والمصلحة هي التي تحكم هذه الأمور[5]»، والأمر يرجع إلى فقه الموازنات، وتقدير المصالح والمفاسد في مثل هذه الوقائع، ولتسمى هذه الحالة بأي مسمى -إكراه أو إلجاء أو اضطرار- طالما أنها في نهاية المطاف مما يتسع الأمر للأخذ بها لا على أنها جزية كما ذكر البوطي بل على أنها مصالحة تتضمن دفع مفسدة أكبر منها.

٥) صلح الحديبية: وقد تضمن الصلح من البنود ما يلي:

١. «وَضْعِ الْحَرْبِ عَشْرَ سِنِينَ يَأْمَنُ فِيهَا النّاسُ وَيَكُفّ بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضٍ عَلَى أَنّهُ لَا إسْلَالَ وَلَا إغْلَالَ[6] وَأَنّ بَيْنَنَا عَيْبَةً مَكْفُوفَةً[7]».

---

(١) تقدم تخريج حديث الصلح. وينظر: المغازي، ٤٧٧/٢-٤٧٩

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة، ٢٣٩/٩. شرح فتح القدير، محمد بن عبد الواحد السيواسي، دار الفكر-بيروت، ط٢، ٤٥٩/٥-٤٦٠. فتح الباري، ٢٧٦/٦

(٣) ينظر: فقه السيرة النبوية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر-بيرت-دمشق، ط١٠-١٤١١هـ-١٩٩١م، ص٣٢٥-٣٢٦

(٤) ينظر: الإحكام لابن حزم، ١٢٨/٥

(٥) الأساس في فقه السنة، سعيد حوى، دار السلام-القاهرة، ط٣-١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ٦٨٥/٢

(٦) الإسلال: السرقة، والإغلال: الخيانة، والإسلال أيضاً الرشوة. ينظر لسان العرب، مادة (غلل)

(٧) كانت العرب تكني عن العِيَاب التي هي مستودع الثياب عن القلوب، والمكفوفة المشدودة، ويكون المعنى: أي بيننا صدر نقي من الغل والخداع، مطوي على الوفاء. ينظر: غريب الأثر لابن الجوزي،=

٢. وَأَنّهُ مَنْ أَحَبّ أَنْ يَدْخُلَ فِي عَهْدِ مُحَمّدٍ وَعَقْدِهِ فَعَلَ، وَأَنّهُ مَنْ أَحَبّ أَنْ يَدْخُلَ فِي عَهْدِ قُرَيْشٍ وَعَقْدِهَا فَعَلَ.

٣. وَأَنّهُ مَنْ أَتَى مُحَمّدًا مِنْهُمْ بِغَيْرِ إذْنِ وَلِيّهِ رَدّهُ إلَيْهِ وَأَنّهُ مَنْ أَتَى قُرَيْشًا مِنْ أَصْحَابِ مُحَمّدٍ لَمْ تَرُدّهُ.

٤. وأن محمداً يَرْجِعُ عَنّا عَامَهُ هَذَا بِأَصْحَابِهِ وَيَدْخُلُ عَلَيْنَا قَابِلٌ فِي أَصْحَابِهِ فَيُقِيمُ ثَلَاثًا، لَا يَدْخُلُ عَلَيْنَا بِسِلَاحٍ إلّا سِلَاحَ الْمُسَافِرِ السّيُوفُ فِي الْقُرُبِ[(١)]».

٦) المعاهدة مع خزاعة: كان من نتائج صلح الحديبية أن جددت خزاعة عهدها مع النبي ﷺ، وكانت قد عاهدت جده عبد المطلب من قبل حين نازعه أخوه نوفل في ساحات وأفنية السقاية، فجاءت خزاعة يوم الحديبية تجدد عهدها مع النبي ﷺ، ثم قرأت خزاعة الكتاب، وهذا نصه: «باسمك اللهم، هذا حلف عبد المطلب بن هاشم لخزاعة إذا قدم عليه سَرَواتهم[(٢)] وأهل الرأي منهم، غائبهم يقر بما قاضى عليه شاهدهم، أن بيننا وبينكم عهود الله وميثاقه وما لا ينسى أبداً، اليد واحدة، والنصر واحد، ما أشرق ثبير[(٣)] وثبت حراء مكانه، وما بل بحر صوفه، ولا يزاد فيما بيننا وبينكم إلا تجدداً أبد الدهر سرمداً...وتم الأمر بين الطرفين على تقرير هذه المحالفة وتجديد عهدها، إلا أن رسول الله ﷺ اشترط أن لا يعين ظالماً، وإنما ينصر مظلوماً[(٤)]».

=عبد الرحمن بن علي الجوزي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٩٨٥-١٤٠٥هـ، ت: عبد المعطي القلعجي، باب العين مع الياء، ١٣٧/٢

(١) المغازي، ٦١١/٢-٦١٢. وبعض هذه الشروط وردت في الصحاح ينظر: الجامع الصحيح للبخاري، كتاب المغازي-باب غزوة الحديبية، ٩٥٩/٢. وينظر في اختلاف الروايات: مجموعة الوثائق السياسية، ص٧٧-٨٤

(٢) جمع سري، والسروات أو السراة هم الأشراف وذوي المروءة. ينظر: النهاية في غريب الأثر، المبارك بن محمد الجزري، دار المكتبة العلمية-بيروت، ط١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ت: طاهر الزاوي- محمود الطناحي، مادة (سري)

(٣) الثَّبِير: جبل بمكة، وأشرق ثبير: أي ما دخل الجبل في شروق الشمس، ينظر: النهاية في غريب الأثر، مادة (ثبر) ومادة (شرق)

(٤) مجموعة الوثائق السياسية، ص٢٧٤-٢٧٥

١. يعتبر صلح الحديبية اعترافاً شهدت به وأقرته قريش لدولة المسلمين التي لم تكن قريش من قبل تقر وتعترف به.

٢. ثم إنّ قريشاً حاولت المحافظة على مكانتها وسمعتها بين القبائل، لكنها في الوقت ذاته خسرت الزعامة التي كانت تتفرد بها من خلال البند الثاني من بنود المعاهدة[١].

٣. يتضمن البند الأول تأقيت الصلح بعشر سنين، فهل تجوز الزيادة على ذلك؟

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة إلى جواز الصلح بشرط أن يضرب لذلك زمناً معيناً يتفق عليه الطرفان، والبعض قد نص على هذا الشرط، وآخرون لم ينصوا عليه، لكن يفهم من شرطهم الآخر الذي وضعوه لجواز الهدنة -وهو المصلحة أو الحاجة إليها- أن تكون المدة مؤقتة، بناء على الأصل الذي عندهم في علاقتهم مع غير المسلمين وهو القتال، وذهبوا إلى أنه تجوز أقل من عشر سنين أو أكثر، والأمر يرجع لتقدير الإمام، لأن الحكم يدور مع علته، والهدنة تدور مع المصلحة وهي قد تزيد وقد تنقص.

وقد خالف الشافعية في ذلك، والأصل عندهم أن تكون أقل من سنة، ويجوز وقت الحاجة تمديدها لعشر سنين، ولا تجوز الزيادة عندهم على هذه المدة[٢].

لكن هل من العلماء من أجاز أن تكون المدة مطلقة غير مؤقتة بزمن معين؟

ذهب ابن العربي[٣] وابن تيمية[٤] وابن القيم إلى جواز عقد الهدنة مطلقة ومؤقتة، يقول

---

(١) ينظر: الرحيق المختوم، صفي الدين المباركفوري، دار ابن خلدون-الاسكندرية-مصر، ص٢٧٥

(٢) ينظر: شرح فتح القدير، ٤٥٦/٥. التاج والإكليل، محمد بن يوسف العبدري، دار الفكر-بيروت، ط٢-١٣٩٨هـ، ٣٨٦/٣. كشاف القناع، ١١٢/٣. مغني المحتاج، ٢٦٠/٤-٢٦١

(٣) ابن العربي (٤٦٨ - ٥٤٣هـ، ١٠٧٦ - ١١٤٨م)، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد الإمام أبو بكر ابن العربي المعافري الأندلسي، أخذ عن أبي بكر الطرطوشي، والشاشي والغزالي و الزنجاني وغيرهم. من كتبه: المسالك في شرح موطأ مالك، القواصم والعواصم، المحصول في أصول الفقه. ينظر: طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنه وي، دار مكتبة العلوم والحكم - السعودية، ط١- ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، ت: سليمان بن صالح الخزي، ١٨١/١. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي، دار الكتب العلمية — بيروت ، ٢٨١/١-٢٨٢. سير أعلام النبلاء، ١٩٨/٢٠-٢٠٣

(٤) ابن تيميَّة(٦٦١-٧٢٨هـ، ١٢٦٣-١٣٢٨م)، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن=

ابن العربي: «أما عقد الهدنة بين المسلمين والكفار فجائز على ما مضى من سورة الأنفال لمدة ومطلقاً إليهم لغير مدة[١]» ولكن الخلاف كان في لزوم العقد وجوازه، ففي العهود المؤقتة يكون العقد لازماً، أي يجب الالتزام به من الطرفين، وفي العهد المؤبد يكون العقد جائزاً، أي للطرفين الحق في نبذه، على أن يعلم الطرف الآخر بنقض العهد معه، يقول ابن تيمية: «ويجوز عقدها(أي الهدنة) مطلقاً ومؤقتاً، والمؤقت لازم من الطرفين يجب الوفاء به ما لم ينقضه العدو، ولا ينقض بمجرد خوف الخيانة في أظهر قولي العلماء، وأما المطلق فهو عقد جائز يعمل الإمام فيه بالمصلحة[٢]»، ويقول ابن القيم: «والقول الثاني: وهو الصواب أنه يجوز عقدها مطلقة ومؤقتة فإذا كانت مؤقتة جاز أن تجعل لازمة، ولو جعلت جائزة، بحيث يجوز لكل منهما فسخها متى شاء كالشركة والوكالة والمضاربة ونحوها، جاز ذلك لكن بشرط أن ينبذ إليهم على سواء، ويجوز عقدها مطلقة وإذا كانت مطلقة لم يمكن أن تكون لازمة التأبيد بل متى شاء نقضها؛ وذلك أن الأصل في العقود أن تعقد على أي صفة كانت فيها المصلحة، والمصلحة قد تكون في هذا وهذا[٣]»[٤].

إلّا أن أمر المدة -كما ذكر الفقهاء- يتبع المصلحة الداخلة في باب السياسة الشرعية التي

=عبدالسلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، فقيه أصولي، ولد بحرّان بتركيا، ورحل إلى دمشق مع أسرته هربًا من غزو التتار، وتلقى العلم على والده وعلى مشايخ دمشق، وظهرت عليه علامات النجابة منذ نعومة أظفاره، فكان قوي الذاكرة سريع الحفظ، سمع من ابن عبد الدايم، والقاسم الأريلي، سجن عدة مرات ومات معتقلاً، من كتبه: السياسة الشرعية، منهاج السنة، البيان والتوضيح، تحفة التحصيل، إلى غير ذلك من الكتب الكثيرة. ينظر: البدر الطالع، محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة-بيروت، برقم٤٠، ١/٦٣-٧٤. الأعلام للزركلي، ١/١٤٤

(١) أحكام القرآن، محمد بن عبد الله بن العربي، دار الفكر-بيروت، ت: محمد عبد القادر عطا، ٤/٢٣١

(٢) الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار المعرفة-بيروت، قدم له: حسنين محمد مخلوف، ٤/٦١٣

(٣) أحكام أهل الذمة لابن القيم، ٢/٨٧٦

(٤) ناقش ابن القيم الأدلة باستفاضة، فمن أراد التوسع فليرجع لكتابه السابق.

ينظر فيها أهل الشورى والاختصاص ليقدروها، ويلاحظ من كلام الفقهاء أنهم بنوا حكمهم على أن جهاد الكفار الذي يتمثل في القتال هو الأساس في العلاقة معهم-وقد سبق مناقشة هذه المسألة- ولعل مسألة التأقيت-كما ذكر أبو زهرة- تأثرت بالواقع لا بمجرد الحكم المستنبط من القرآن والسنة، ذلك الواقع التي كانت الحروب فيه قائمة بشكل دائم ومستمر، لذلك قرر الفقهاء عدم تأقيت الصلح أولاً، وعدم المبادرة إليه إلا إن دعت الحاجة أو اقتضت الضرورة ثانياً، «وإن هذا بلا شك يبرر توقيت الصلح، وإنه لجائز بلا ريب، وقد تكون معاهدات الصلح الموقتة جائزة، ولكن أيمنع ذلك وجود معاهدات بصلح دائم؟...والحق أن أقوال الفقهاء لا تعتبر وحدها حجة في الإسلام، ولا حجة عليه إلا بمقدار قربها من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية[(١)]» وإذا كانت معاهداته ﷺ مع الكفار-وقد سبق ذكرها- مطلقة، ولم تكن مقيدة بزمن معين، فلماذا يمنع الإطلاق فيها!

إن واقعنا هذا يجعل لزاماً علينا أن نأخذ بالرأي الثاني، فالدول اليوم تحكمها مواثيق دولية تمنع اعتداء أي دولة على أخرى بغير وجه مشروع، ولئن حصل تجاوز على تلك المواثيق من بعض الدول بسبب غطرستها وتجبرها واستكبارها؛ فذلك لا يمنع من أن نبقى متبنين للحالة السلمية، فهي الأساس لنشر دعوة الإسلام، ولا يعني ذلك التخلي عن امتلاك القوة التي ترهب هؤلاء العتاة المتكبرين، بل نحافظ على سلمهم ما سالمونا، ونقاتلهم إذا ما اعتدوا علينا أو جابهونا، وليكن الأصل في التعامل معهم، قوله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾ ﴾ التوبة: ٧.

٤. تضمنت المعاهدة شروطاً مجحفة في حق المسلمين-الشرط الثالث والرابع- وقد تذمر المسلمون من بنود هذه المعاهدة في بداية الأمر، ثم ما لبثوا أن انصاعوا لأمر النبي ﷺ واستسلموا له، وذلك يدلنا على جواز تنازل المسلمين عن بعض الشروط المجحفة بحقهم في سبيل مصلحة أكبر مرجوة من تلك المعاهدة، وبين هذه المرونة في الأمور السياسية وعدمها انقسم الفقهاء أيضاً، فابن العربي يجعل رد المسلمين إلى الكفار أمراً لا يجوز لأحد بعد النبي ﷺ، «وإنما جوَّزه الله له لما علم في ذلك من الحكمة وقضى

(١) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام لأبي زهرة، ص٨٣-٨٤

فيه من المصلحة[1]»، ولكن السؤال يطرح نفسه، هل انتهت المصلحة، وهل زالت الحكمة؟ لماذا يبتعد الفقهاء في بعض الأحيان عن النظر في العلة وتعديتها إلى حكم آخر مشابه له؟ ولماذا لا تراعى المصلحة في المسألة الفقهية المدروسة؟ لاشك أن الواقع الذي عاش فيه الفقهاء كان له أثر لا يخفى-لا سيما في القضايا السياسية- على اجتهادهم كما ذكر أبو زهرة[2]، لذلك من نظر إلى الحاجة أو المصلحة أبقى هذا الحكم أو ما يشبهه جائزاً في عهود المسلمين[3].

٧) معاهدته لبني عاديا من يهود تيماء: بعد أن ضمن النبي ﷺ استقرار الوضع بعد صلح الحديبية توجه بجيشه إلى يهود خيبر الذين كان لهم الدور الكبير في تأليب قريش، وإقناع بني قريظة بنبذ العهد والوقوف مع الأحزاب في حرب النبي ﷺ، وقد فتح الله على المسلمين خيبر وفدك ووادي القرى، وأبقى النبي ﷺ الأرض والنخل بأيديهم وعاملهم عليها، فلما سمع أهل تيماء بما فعل النبي ﷺ صالحوه على أن يدفعوا الجزية[4]، وهذا نص الكتاب:

«هذا كتاب محمد رسول الله لبني عاديا، أن لهم الذمة، وعليهم الجزية، ولا عداء ولا جلاء، الليل مد، والنهار شدّ[5]».

٨) معاهدته مع أهل أَيْلَةَ وأهل جَرْبَاءَ وَأَذْرُحَ، ومَقْنَا[6]: قبل رجوع النبي ﷺ من تبوك أتاه يحنة ابن رؤبة صاحب أيلة، وجاءه أهل جرباء وأذرح أيضاً ليصالحوا رسول الله على إعطاءه الجزية، وقد كتب لهم كتباً هذا نص بعضها:

١. لأهل أيلة: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: هَذِهِ أَمَنَةٌ مِنْ اللَّهِ، ومُحَمَّدٍ النَّبِيِّ رَسُولِ اللَّهِ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي، ٢٣١/٤

(٢) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام لأبي زهرة، ص٨٣-٨٤

(٣) يقول الحجاوي في متنه الإقناع: «وإن شرط رد من جاء من الرجال مسلماً جاز لحاجة» ينظر: كشاف القناع للبهوتي، ١١٤/٣

(٤) ينظر: المغازي، ٧١١/٢

(٥) مجموعة الوثائق السياسية، ص٩٨

(٦) أيلة: مدينة على ساحل البحر، تعد من بلاد الشام، في آخر الحجاز وأول الشام. وجرباء وأذرح ومقنا: أيضاً بلدان في أطراف الشام تقترب من بعضها البعض. ينظر: معجم البلدان، ١٩٢/١٢٩/١، ١٧٨/٥

لِيُحَنَّةَ بْنِ رُؤْبَةَ وَأَهْلِ أَيْلَةَ، سُفُنُهُمْ وَسَيَّارَتُهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ: لَهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ، وَذِمَّةُ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ، وَمَنْ كَانَ مَعَهُمْ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، وَأَهْلِ الْيَمَنِ، وَأَهْلِ الْبَحْرِ، فَمَنْ أَحْدَثَ مِنْهُمْ حَدَثًا، فَإِنَّهُ لَا يَحُولُ مَالُهُ دُونَ نَفْسِهِ، وَإِنَّهُ طَيِّبٌ لِمَنْ أَخَذَهُ مِنَ النَّاسِ، وَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ أَنْ يُمْنَعُوا مَاءً يَرِدُونَهُ، وَلَا طَرِيقًا يُرِيدُونَهُ، مِنْ بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ، هذا كتاب جهيم بن الصَلْت وشُرَحْبيل بن حَسَنة بإذن رسول الله[1]».

٢. لأهل جرباء وأذرح: «بِسْمِ اللّهِ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ: مِنْ مُحَمّدٍ النّبِيّ ﷺ لِأَهْلِ أَذْرُحَ، أَنّهُمْ آمِنُونَ بِأَمَانِ اللّهِ وَأَمَانِ مُحَمّدٍ، وَأَنّ عَلَيْهِمْ مِائَةَ دِينَارٍ فِي كُلّ رَجَبٍ وَافِيَةٍ طَيّبَةٍ، وَاَللّهُ كَفِيلٌ عَلَيْهِمْ بِالنّصْحِ وَالْإِحْسَانِ لِلْمُسْلِمِينَ وَمَنْ لَجَأَ إلَيْهِمْ مِنْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ الْمَخَافَةِ وَالتّعْزِيرِ إذْا خَشَوْا عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَهُمْ آمِنُونَ حَتّى يُحْدِثَ إلَيْهِمْ مُحَمّدٌ قَبْلَ خُرُوجِه[2]».

٣. لأهل مقنا: «وَكَتَبَ لِأَهْلِ مَقْنَا أَنّهُمْ آمِنُونَ بِأَمَانِ اللّهِ وَأَمَانِ مُحَمّدٍ وَأَنّ عَلَيْهِمْ رُبْعَ غُزُولِهِمْ وَرُبْعَ ثِمَارِهِمْ[3]»[4].

ثم إن النبي ﷺ عقد معاهدة مع أُكَيْدِرِ بن عبد الملك بِدُومَةِ الْجَنْدَلِ على أن يدفع الجزية[5].

وبعد ذلك بدأت الوفود تقدم على النبي ﷺ، أكثرهم ليسلموا، وبعضهم ليبايعوا على دفع الجزية له.

تلك هي أهم المعاهدات التي جرت بين المسلمين من جهة، وبين غيرهم من المشركين وأهل الكتاب.

---

(١) مجموعة الوثائق السياسية، ص١١٧-١١٨

(٢) المرجع السابق، ص١١٩

(٣) المغازي، ١٠٣٢/٣. وينظر الكتاب بطوله: مجموعة الوثائق السياسية، ص١١٢٠

(٤) تجد الإشارة إلى أنه وردت نصوص لمعاهدات أخرى تتضمن إسقاط الجزية عن أهل خيبر ومقنا، وقد أشار العلماء إلى كذبها ووضعها ونسبتها غير الصحيحة إلى النبي ﷺ. ينظر: مجموعة الوثائق السياسية، ص١٢١-١٢٥

(٥) ينظر: السيرة النبوية لابن هشام، ٢٠٨/٥. زاد المعاد، ١٥٥/٣

يلاحظ في هذه المعاهدات الأخيرة –مابين السنة الثامنة والتاسعة أي زمن تشريع الجزية- تطور مرحلة الصراع والحرب من مجرد عقد الهدنة مع العدو على عدم الاعتداء، أو الاتفاقية الدفاعية، إلى دخول العنصر المادي في ذلك، والذي تمثل في دفع الجزية، فما هي الجزية؟ ولماذا فرضت على غير المسلمين؟ وكيف يمكن التعامل معها اليوم؟

يختلف مفهوم الجزية عند الفقهاء نظراً لاختلافهم في مقصودها، والحكمة منها، ويلخص هذه الأقوال ابن حجر رحمه الله بقوله: «والجزية من جزأت الشيء إذا قسمته، ثم سهلت الهمزة، وقيل من الجزاء أي؛ لأنها جزاء تركهم ببلاد الإسلام، أو من الإجزاء؛ لأنها تكفي من توضع عليه في عصمة دمه[١]»[٢]، فهي إما أن تكون مشتقة من قسمة المال، أو تعويضاً عن تركهم ببلاد الإسلام، أو بدلاً يكفي لحقن دم من يدفعها[٣].

من خلال التعريفات السابقة يمكن لنا أن نتبين حكمة الجزية، والمقصود من تشريعها، والذي يتلخص فيما يلي:

١. هي مقابل سكنى البلاد.
٢. أو مقابل حقن دمائهم.
٣. أو للاثنين معاً، سكنى الدار، وحقن الدم.

وهي قطعاً ليست مقابل الكفر[٤]، ويبعد أن تكون مقابل سكنى الدار، إذ لو كانت

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٢٥٩/٦

(٢) وقد عرفها النووي بقوله: «الجزية: مأخوذ من المجازاة والجزاء لأنها جزاء لكفنا عنهم وتمكينهم من سكنى دارنا» ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه، يحي بن شرف النووي، دار القلم-دمشق، ط١-١٤٠٨هـ، ت:عبد الغني الدقر، ص٣١٨-٣١٩

(٣) تجدر الإشارة إلى أن الجزية غير مقدرة بالشرع عند بعض الفقهاء، لأن النبي صالح أهل البحرين وأهل نجران بتقادير مختلفة، والبعض الآخر قدروها بالدينا أو ما يعادله عملا بحديث النبي ﷺ حينما أمر معاذا أن يأخذ من كل حالم دينا حينما أرسله إلى اليمن، وأصنافها التي تؤخذ منها غير محددة، ولا تؤخذ من امرأة ولا صبي ولا مجنون. ينظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم، ١٢٩/١-١٤٩/١٣٧

(٤) ينظر: حاشية البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، دار المكتبة الإسلامية-ديار بكر-تركيا، ٢٦٨/٤

كذلك لفرضت على النساء والصبيان والرهبان وغيرهم ممن سقطت عنهم[١]، والأولى أن يقال أن الجزية تؤخذ من الكافر «خلفاً عن النصرة التي فاتت بإصراره على الكفر؛ لأن مَن هو من أهل دار الإسلام فعليه القيام بنصرة الدار، وأبدانهم (أي الكفار، لقولهم بعد جواز مشاركتهم في الحرب مع المسلمين) لا تصلح لهذه النصرة؛ لأنهم يميلون إلى أهل الدار المعادية، فَيُشوِّشون[٢] علينا أهل الحرب، فيؤخذ منهم المال ليصرف إلى الغزاة الذين يقومون بنصرة الدار، ولهذا يختلف(أي مقدار الجزية) باختلاف حاله في الغنى والفقر فإنه معتبر بأصل النصرة[٣]»، فهذه الأموال لم تؤخذ رغبة بها، ولا طمعاً في تحقيق الثروة لبيت المال؛ إنما كانت رغبة في إبقاء من تؤخذ منهم سالمين مع إظهار الخضوع لشؤون الدولة، يجري عليهم ما يجري على المسلمين فيخالطوهم فيحصل بذلك رجاء وأمل بدخولهم الإسلام[٤].

إن بعض الحوادث التاريخية تؤيد هذه النظرة[٥]، حينما ردّ بعض القادة العسكريين الأموال لدافعي الجزية عندما تخلوا عن نصرتهم لعدم مقدرتهم على ذلك[٦]، كما أن أخذها من

(١) ينظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم، ١٢٢/١

(٢) أصلها من شوش وقد ذكر بعض أهل العربية أن هذه اللفظة ليست من أصل العربية وإنما مولدة، والأصل أن تكون الكلمة هوش، فتكون هنا بمعنى تهييج القوم علينا وإيقاع الفتنة بنا. ينظر: لسان العرب، مادة(شوش) ومادة (هوش)

(٣) المبسوط للسرخسي، ٧٨/١٠

(٤) المصدر السابق، ٧٧/١٠

(٥) ينظر في هذه الوقائع التاريخية المعقودة على هذا المعنى الذي أشرت إليه، التي أبرمت والتي نقضت: الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين(والكتاب رسالة دكتوراه)، عبد المنعم بركة، مؤسسة شباب الجامعة-اسكندرية، ط١-١٤١٠هـ-١٩٩٠م، ص٢٦٩-٢٧٣. أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، عبد الكريم زيدان، مكتبة القدس-بغداد، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط: ١٤٢٠هـ-١٩٨٢م، ص١٥٤-١٥٥

(٦) بلغ أبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه أن هرقلاً يجمع له جموعاً لا قبل للمسلمين بها فاستشار قادته فقرر الانسحاب من حمص ليتراجع قليلاً إلى دمشق، ودعا حبيب بن مسلمة الذي استعمله على جباية الخراج وقال له: «اردد على القوم الذين كنا صالحناهم من أهل البلد ما كنا أخذنا منهم وقل=

المحاربين، وإسقاطها عمن سواهم يتفق وهذا المعنى الذي سبق ذكره.

إذا كان الأمر كذلك، فما هو موقف العلماء من أخذها من كفار البلاد الإسلامية اليوم؟

ذهب أغلب العلماء المعاصرين(١) إلى إسقاط الجزية عمن يعيش في كنف الدول الإسلامية من أهل كتاب وغيرهم، وذلك لانتفاء العلة التي بني عليها الحكم، وهي النصرة التي لم يكونوا يشتركون فيها مع المسلمين، أما وأنهم الآن متساوون مع المسلمين في وجوب الدفاع عن الوطن والذود عنه، فإنه لا معنى لأن تفرض عليهم(٢).

يمكن أن يفرق بين حالتين تتعلقان بمن يدفعها، فهم إما أن يكونوا من داخل الدولة، أي من مواطنيها ورعاياها، أو تفرض على أفراد دولة أخرى، أما الحالة الثانية فلا مجال لأن تفرض عليهم لتعارف الدول الأخرى على ذلك من خلال المواثيق التي وضعت القوانين التي تضبط حالة الحرب وما بعد الحرب، والتي تنص على زوال التعامل الدولي بها، أما فرضها على أفراد الدولة فلا مانع منه، ويشترك جميع المواطنين في ذلك، وليدخل مصطلح الجزية تحت أي مسمىً

=لهم: نحن على ما كان بيننا وبينكم من الصلح، لا نرجع عنه إلا أن ترجعوا، وإنما رددنا عليكم أموالكم كراهية أن نأخذها ولا نمنع بلادكم؛ ولكنا نتنحى إلى بعض الأرض ونبعث إلى إخواننا فيقدموا علينا ثم نلقى عدونا، فإن أظفرنا الله بهم وفّينا لكم بعهدكم إلّا ألّا تطلبوا ذلك» ينظر: الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ﷺ، سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي، دار عالم الكتب-بيروت، ط١-١٤١٧هـ، ت: محمد كمال الدين-عز الدين علي، ٣/٢٢٦

(١) كيوسف القرضاوي ومصطفى السباعي وعبد الكريم زيدان وعبد الحميد متولي ومحمد الزحيلي وأبو الأعلى المودودي ومحمد سليم العوا وفهمي الهويدي وغيرهم.

(٢) ينظر: الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين، ص٢٧٤. غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة-القاهرة، ط٣-١٤١٣هـ-١٩٩٢م، ص٣٨-٣٩. نظام السلم والحرب في الإسلام، مصطفى السباعي، دار الوراق-الرياض، ط٢-١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص ٥٧-٥٩. أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام لزيدان، ص١٥٧-١٥٨. في النظام السياسي للدولة الإسلامية، محمد سليم العوا، دار الشروق-القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٢٥٥. مواطنون لا ذميون، فهمي هويدي، دار الشروق-القاهرة، ط٣-١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ص١٤٤

كان[1].

(١) ينظر: بحث ضمن كتاب: معاملة غير المسلمين في الإسلام، الإسلام والذمة، محمد الزحيلي، المجتمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية-مؤسسة آل البيت-عمان- الأردن، ط:١٩٨٩م،١/١٢٦-١٢٧

• المطلب الثالث: مراسلته للدول:

بعد انتهاء النبي ﷺ من صلح الحديبية، وضمانه استقرار المنطقة من حوله، انتقل إلى دعوة الملوك والرؤساء في المنطقة العربية وخارجها، فبدأ بإرسال الرسل لدعوتهم إلى الإسلام، وتتلخص الزعامات التي كانت موجودة آنذاك، والتي أرسل لها النبي ﷺ رسله وسفراءه كالتالي:

· السفارة الأولى: إلى هرقل قيصر الدولة الرومانية، وكان السفير دحية بن خليفة الكلبي.

· السفارة الثانية إلى كسرى ملك الفرس، وكان السفير عبد الله بن حذافة السهمي.

· السفارة الثالثة: إلى النجاشي ملك الحبشة ، وكان السفير عمرو بن أمية الضمري.

· السفارة الرابعة: إلى المقوقس ملك مصر وكان السفير حاطب بن أبي بلتعة اللخمي.

· السفارة الخامسة: إلى الحارث الغساني حاكم الشام ، وكان السفير شجاع بن وهب.

· السفارة السادسة: إلى صاحبا عُمان جيفر وعباد ابني جلندا، وكان السفير عمرو بن العاص.

· السفارة السابعة: إلى هوذة بن علي صاحب اليمامة في نجد، وكان السفير هو سُليط بن عمرو العامري.

· السفارة الثامنة: إلى حاكم البحرين، المنذر بن ساوي أخي عبد القيس ، وكان السفير هو العلاء بن الحضرمي.

لم تقتصر كتب النبي ﷺ ورسائله على هذه الأماكن فقط، بل أوفد النبي ﷺ بعوثاً أخرى إلى أماكن شتى لنفس الغاية ونفس الهدف، في مراحل وأزمنة متعددة[١].

ويمكن استخلاص الأبعاد السياسية بالجملة من كتبه ﷺ دون سرد نصوصها بالقول:

إنّ الكتب التي أرسلها النبي ﷺ تقدم لنا صوراً متماثلة من حيث المضمون والمحتوى، والغاية والهدف، والتي تتمثل في الدعوة إلى دين الله ﷻ، واعتناق الإسلام، والملاحظ أن أغلب الكتب لم تكن تحمل تهديداً عسكرياً لهؤلاء الملوك والزعماء، ولقد استجاب البعض، وأعرض الكثيرون، ماذا يمكن أن نستنتج من هذه الكتب؟

أولاً: عالمية الدعوة: إن عالمية دعوة النبي ﷺ تقتضي أن يدعو الناس كافة، فلا أقل من أن يرسل بعوثاً لتبليغهم ودعوتهم إلى هذا الدين الجديد في حياته، وقد أمر ﷺ أصحابه أن يكملوا

---

(١) للاطلاع على جميع كتب النبي وبعوثه وسفراءه إلى الدول الأخرى ينظر: سبل الهدى والرشاد، ١١/٣٤٤-٣٧٤. وينظر: زاد المعاد، ٣/٦٨٨-٦٩٧

الطريق من بعده في دعوة الأمم الأخرى، وقد تمثلت هذه الغاية في قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ ﷻ بَعَثَنِي رَحْمَةً لِلنَّاسِ كَافَّةً فَأَدُّوا عَنِّي يَرْحَمْكُمُ اللَّهُ، وَلا تَخْتَلِفُوا كما اخْتَلَفَ الْحَوَارِيُّونَ على عِيسَى عليه السَّلامُ، فإنه دَعَاهُمْ إلى مِثْلِ ما أَدْعُوكُمْ إليه؛ فَأَمَّا من قَرُبَ مَكَانُهُ فإنه أَجَابَ وَأَسْلَمَ، وَأَمَّا من بَعُدَ مَكَانُهُ فَكَرِهَهُ، فَشَكَا عِيسَى بن مَرْيَمَ ذلك إلى اللَّهِ ﷻ فَأَصْبَحُوا وَكُلُّ رَجُلٍ منهم يَتَكَلَّمُ بِلِسَانِ الْقَوْمِ الَّذِينَ وُجِّهَ إِلَيْهِمْ، فقال لهم عِيسَى بن مَرْيَمَ عليه السَّلامُ: هذا أَمْرٌ قد عَزَمَ اللَّهُ لَكُمْ عليه فَامْضُوا فَافْعَلُوا، فقال أَصْحَابُ رسول اللَّهِ ﷺ: نَحْنُ يا رَسُولَ اللَّهِ نُؤَدِّي عَنْكَ فابْعَثْنَا حَيْثُ شِئْتَ، فَبَعَثَ رسول اللَّهِ ﷺ عَبْدَ اللَّهِ بن حُذَافَةَ إلى كِسْرَى، وَبَعَثَ سَلِيطَ بن عَمْرٍو إلى هَوْذَةَ بن عَلِيٍّ صَاحِبِ الْيَمَامَةِ، وَبَعَثَ الْعَلاءَ بن الْحَضْرَمِيِّ إلى الْمُنْذِرِ بن ساوي صَاحِبِ هَجَرَ، وَبَعَثَ عَمْرَو بن الْعَاصِ إلى جَيْفَرَ وَعَبَّاد ابْنِي جَلَنْدَا مَلِكَيْ عُمَانَ، وَبَعَثَ دِحْيَةَ الْكَلْبِيَّ إلى قَيْصَرَ، وَبَعَثَ شُجَاعَ بن وَهْبٍ الأَسَدِيَّ إلى الْمُنْذِرِ بن الْحَارِثِ بن أبي شِمْرٍ الْغَسَّانِيِّ، وَبَعَثَ عَمْرَو بن أُمَيَّةَ الضَّمْرِيَّ إلى النَّجَاشِيِّ، فَرَجَعُوا جميعاً قبل وَفَاةِ رسول اللَّهِ ﷺ غير الْعَلاءِ بن الْحَضْرَمِيِّ فإن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تُوُفِّيَ وهو بِالْبَحْرَيْنِ[1]».

ثانياً: كسب الاعتراف الدولي: أراد النبي ﷺ -فيما يسمى بمصطلح العصر- أن يضمن من رؤساء الدول هؤلاء اعترافاً بوجود ديانة جديدة، قامت لها دولة تتبناها أثبتت وجودها، وفرضت قوتها في وسط جزيرة العرب، فعلى أقل تقدير تكون محاولة لإرسال رسالة غير مباشرة إلى رؤساء هؤلاء الأقوام بعدم التعرض للإيذاء لمن كان على هذا الدين، أو لمن أراد أن يتبناه من رعاياها، ليرسي بذلك مبدأ من مبادئ الإنسانية الذي يضمن الحرية لكل البشر فيما يدينون به، وما يعتقدونه صواباً.

ثالثاً: اختبار النوايا: لقد كشف النبي ﷺ من خلال سفرائه هؤلاء عن نوايا تلك الدول بحكمته وفطنته، وتكونت لديه صورة كاملة عما يمكن أن يصدر عن تلك الدول من خلال ردود أفعالهم على رسائله، ومقابلتهم لسفرائه، وقد أبرزت له ثلاثة أصناف: معادي، ومحايد، ومؤيد.

(١) المعجم الكبير للطبراني، عن مِسْوَر بن مَخْرَمَة، ٢٠/٨. قال فيه الهيثمي: رواه الطبراني وفيه محمد بن إسماعيل بن عياش وهو ضعيف. ينظر: مجمع الزوائد، كتاب الجهاد-باب عرض الإسلام والدعاء إليه قبل القتال، ٣٠٦/٥

ولعلنا من خلال ذلك نفهم سرّ تجهيزه الجيش لغزو الروم حينما قُتل أحد رسله ﷺ من قبل أحد ملوك الدولة الرومانية في المنطقة العربية[1]، ودعائه على ملك كسرى لما مزق كتابه، وسر قوله ﷺ: «دَعُوا الْحَبَشَةَ ما وَدَعُوكُمْ، وَاتْرُكُوا التُّرْكَ ما تَرَكُوكُمْ[2]»، فلكل دولة ميزانٌ للتعامل معها[3].

---

(١) والصحابي الذي قتل الحارث بن عمير الأزدي ، قتله شرحبيل بن عمر الغساني، وكان على إثر ذلك غزوة مؤتة، وقد بعث الرومان بجيوشهم وعدتهم وعتادهم لدعم شرحبيل في تلك الغزوة. ينظر: زاد المعاد، ٣٨١/٣

(٢) تقدم تخريجه

(٣) وهي قضية تتعلق بطبيعة العلاقة مع الغير القائمة إما على السلم أو الحرب، وهي مسألة سبق مناقشتها.

الفصل الثالث: صور من تصرفات النبي ﷺ بالإمامة

المبحث الأول: تصرفاته في السياسة

المبحث الثاني: تصرفاته في العبادات والمعاملات

المبحث الثالث: تصرفاته في القضايا الاجتماعية

لقد سبق عرض أنواع تصرفات النبي ﷺ، وتبين أنها لم تكن كلها من نوع واحد، وأن جانباً منها يسمى تصرفاته بوصفه إماماً للمسلمين، وقائداً لهم، وقائماً على إدارة شؤونهم، والمرجع الأول في تسيير أمورهم، وقد سبق أيضاً عرض الجانب السياسي العام من حياته ﷺ، ما يتعلق منها بالشؤون الداخلية، وما يتعلق بالسياسة الخارجية، ومن أجل هذا وذاك كان لابد من تأكيد حقيقة تنوع تصرفاته بعرض نماذج عملية، قامت على الممارسة الواقعية، وفي أغلب القضايا والمسائل الحياتية، ما يتعلق منها بالسياسي وغيره، فلا يغفل حصيف أن مهام الإمام لا تقتصر-لا بالأمس البعيد، ولا باليوم القريب-على السياسة فقط، بل أضحت حكومة اليوم تسوس كل شؤون حياة الناس، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والثقافية، كما أنها تؤثر من قريب أو بعيد على الناحية الأخلاقية، من خلال تحكمها بوسائل الإعلام والمراكز التربوية والثقافية، وهاهنا عرض لبعض المسائل التي صدرت عن النبي ﷺ فظن من ظن بأنها تصرفات تشريعية بصفة التبليغ الذي لا يحتمل التغيير والتبديل، وقد احتاجت هذه المسائل وتحتاج من العلماء والمجتهدين مزيد دراسة، وتوسع في فقه مقاصدها، وفهم حِكَمها، حتى يتمكنوا من الخوض في البحث فيها على أكمل وجه، فتكون النتيجة إيجابية، تضفي على الشريعة مرونتها، وتجلي أمام أعين الناس للواقع صلاحيتها.

المبحث الأول: تصرفاته في السياسية

المطلب الأول : سلب القتيل

المطلب الثاني :الاستعانة بالكفار والمنافقين والفاسقين في القتال

سبق الكلام عن بعض الجوانب السياسية في ثنايا الفصل الثاني، كقضية الشورى التي تعتبر من قضايا الشأن الداخلي، وقضية العلاقة مع الغير حرباً وسلماً كمسألة من مسائل الشأن الخارجي، لذلك لا حاجة لتكرارها، لكن تبقى بعض المسائل السياسية التي اختلفت نظرة الفقهاء إليها، هل تعتبر تصرفات بصفة التبليغ، أم أنها بصفة الإمامة؟

- **المطلب الأول: سلب القتيل**

الأصل في الغنيمة -وهي ما يظفر به المسلمون قسراً من القتال- أنها تخمس، فخمس لله والرسول والذين نصت عليهم الآية ﴿ ۞ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾ ﴾ الأنفال: ٤١، والأخماس الأربعة الباقية توزع على المقاتلين[١]، إلا أنه في غزوة حنين صدر خطاب من النبي ﷺ بقوله: «من قَتَلَ قَتِيلًا له عليه بينه فَلَهُ سَلَبُهُ[٢]»، والسلب: ما يوجد مع المحارب من ثياب وسلاح ودابة[٣]، فهل يستحق المقاتل هذا السلب بالشرع، أم بشرط الإمام؟

١. ذهب الحنفية والمالكية إلى أن القاتل لا يستحق السلب إلا إن شرط له الإمام ذلك[٤].

٢. وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن السلب مستحق للقاتل وإن لم يشرط له الإمام[٥].

وأصل الخلاف بين الفريقين منشؤه الأساس تكييف تصرف النبي ﷺ في مقامه ذاك، فالذين قالوا بأنه لا يحق للقاتل أخذه إلا بشرط الإمام، جعلوا تصرف النبي ﷺ في هذه المسألة تصرفاً بالإمامة، تصرف من يقود جيشاً هو إمام عليهم.

أما الفريق الآخر فذهبوا إلى أن كلام النبي ﷺ كان إخباراً عن حكم شرعي عام.

ثم ذهب كل فريق يدعم ما ذهب إليه بأدلة أخرى، فالحديث يحتمل حمله على الوجهين، وتصرفه ﷺ يتردد بين التشريع العام، والتصرف بالإمامة.

---

(١) ينظر: بداية المجتهد، ٣١٤/١

(٢) الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الخمس-باب من لم يخمس الأسلاب، برقم٢٩٧٣، ١١٤٤/٣. الجامع الصحيح لمسلم، الجهاد والسير-باب استحقاق القاتل سلب القتيل، ١٤٧/٥

(٣) ذهب الإمام أحمد إلى أن الدابة لا تدخل في السلب، ينظر: فتح الباري، ٢٤٧/٦. لسان العرب، مادة (سلب)

(٤) ينظر: الهداية شرح البداية، علي بن أبي بكر المرغيناني، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ت: طلال يوسف، ٣٩٢/٢. الكافي لابن عبد البر، ٢١٥/١

(٥) ينظر: الأم، ٢٤٠/٧. المنهاج شرح صحيح مسلم، ٥٨/١٢-٥٩. المغني لابن قدامة، ١٨٨/٩

- أدلة الفريقين:

○ أدلة الفريق الأول:

١) استدلوا أولا بظاهر الآية السابقة، فقد أمر الله ﷻ أن تخمس الغنيمة، والسلب من الغنيمة؛ فينبغي أن يخمس هو أيضاً، لأن المسلمين قاتلوا مجتمعين واشتركوا في السبب الذي تنال به الغنيمة وهو القتال، فوجب أن يشتركوا في الغنيمة دون التفاضل لاستوائهم في الاشتراك بالقتال(١).

أجاب الفريق الثاني على هذا الاستدلال بأنه عموم خصصته الأحاديث التي حكم فيها النبي ﷺ بالسلب للقاتل، كما أن السلب ليس مما غنمه؛ بل مما غنمه أحدهم فهو ليس داخل فيها(٢).

٢) وورد عن عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَتَلَ رَجُلٌ مِنْ حِمْيَرَ رَجُلاً مِنَ الْعَدُوِّ فَأَرَادَ سَلَبَهُ فَمَنَعَهُ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، وَكَانَ وَالِيًا عَلَيْهِمْ، فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَوْفُ بْنُ مَالِكٍ فَأَخْبَرَهُ. فَقَالَ لِخَالِدٍ: «مَا مَنَعَكَ أَنْ تُعْطِيَهُ سَلَبَهُ». قَالَ اسْتَكْثَرْتُهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ «ادْفَعْهُ إِلَيْهِ». فَمَرَّ خَالِدٌ بِعَوْفٍ فَجَرَّ بِرِدَائِهِ ثُمَّ قَالَ: هَلْ أَنْجَزْتُ لَكَ مَا ذَكَرْتُ لَكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ؟ فَسَمِعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاسْتُغْضِبَ فَقَالَ: «لاَ تُعْطِهِ يَا خَالِدُ لاَ تُعْطِهِ يَا خَالِدُ، هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُونَ لِي أُمَرَائِي، إِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَمَثَلُهُمْ كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتُرْعِيَ إِبِلاً أَوْ غَنَمًا فَرَعَاهَا، ثُمَّ تَحَيَّنَ سَقْيَهَا فَأَوْرَدَهَا حَوْضًا فَشَرَعَتْ فِيهِ فَشَرِبَتْ صَفْوَهُ وَتَرَكَتْ كَدَرَهُ، فَصَفْوُهُ لَكُمْ وَكَدَرُهُ عَلَيْهِمْ(٣)»، فالنبي ﷺ منع السلب عن الرجل، ولو كان حقاً له لما جاز للنبي ﷺ أن يمنعه عنه(٤).

أجيب على هذا الحديث بأنه دليل لهم على اعتبار أن عبد الرحمن بن عوف وخالد رضي

---

(١) ينظر: المغني لابن قدامة، ٤١١/١٠

(٢) ينظر: الحاوي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ٣٩٥/٨. المغني لابن قدامة، ٤١١/١٠

(٣) الجامع الصحيح لمسلم، كتاب الجهاد والسير-باب استحقاق القاتل سلب القتيل، برقم١٧٥٣، ١٣٧٣/٣

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي، ٣٩/١٠. أحكام القرآن لابن العربي، ٣٨١/٢

الله عنهما اعترفا بأن السلب للحميري، وأما أن النبي ﷺ منعه عن الرجل فجوابه من وجهين: الأول: بأن حرمان السلب كان عقوبة من النبي ﷺ، الثاني: أنه يحتمل أنه رده للرجل أو أن النبي ﷺ استرضى الرجل فترك سلبه(١).

ويردّ على أجوبتهم بما يلي: أما الإقرار بالسلب فلأن النبي ﷺ قد ذكر في غزوة بدر–وهو أحد أدلتهم التي ستاتي– كما ذكر في غزوة حنين أن السلب للقاتل، والحديث أجيب عليه بأنه من اجتهاد النبي ﷺ في الإمامة–وستأتي أجوبة أخرى عليه–.

أما أن حرمان السلب كان عقوبة، فكيف يعاقب عليها من لا يستحقها وهو الحميري، لأن الخلاف كان بين ابن عوف وخالد، فما ذنب الحميري حتى يعاقب هو بمنع سلبه عنه، ثم إن العقوبة كانت مالية ولا تصح على خلاف بين الأمير وجنده(٢).

أما قولهم أن النبي ﷺ استرضى الرجل أو رد إليه سلبه فهي دعوى تحتاج إلى دليل وبرهان، وهي تخرج عن ظاهر النص إلى تأويلات لم نتأكد منها.

٣) استدلوا أيضاً بما رواه عَبْد الله بْن شَقِيقٍ الْعُقَيْلِيِّ، قَالَ: قَامَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَخْبِرْنِي عَنِ الْغَنِيمَةِ؟ فَقَالَ: «لِلَّهِ سَهْمٌ، وَلِهَؤُلاَءِ أَرْبَعَةٌ»، قَالَ: قُلْتُ: فَهَلْ أَحَدٌ أَحَقُّ بِهَا مِنْ أَحَدٍ؟ قَالَ: فَقَالَ: «إِنْ رُمِيتَ بِسَهْمٍ فِي جَنْبِكَ فَلَسْت بِأَحَقَّ بِهِ مِنْ أَخِيك(٣)»، فالحديث ينص صراحة على تساوي الناس فيها دون أن يتفاضل أحد على أحد، فكما أنهم يتساوون في التعرض للقتل الذي هو سبب الغنيمة، فكذلك يتساوون في المسبب وهو الغنيمة ذاتها، ولو كان السلب حقاً للقاتل لذكره النبي ﷺ للقاتل.

٤) واستدلوا أيضاً بحادثة قتل أبي جهل يوم بدر، فبعد أن قتل أبو جهل على يد معاذ بن عمرو بن الجموح، ومعاذ بن عفراء اختلفوا في سلبه لمن يكون، فذهبا إلى النبي ﷺ

---

(١) ينظر: الحاوي، ٣٩٥/٨–٣٩٦. المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي، ٦٤/١٢

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي، ٣٨١/٢. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ١٨٤/٣

(٣) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب السير– في الغنيمة كيف يقسم، برقم٣٣٣٠٢، ٥٠١/٦. اتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، أحمد بن أبي بكر البوصيري، دار الوطن–الرياض، ط١–١٤٢٠هـ–١٩٩٩م، كتاب الإماراة، برقم٤٤٩٥، بإسنادين قال فيهما: رواتهما ثقات، ١٨٥/٥

فأخبراه، «فَقَالَ: أَيُّكُمَا قَتَلَهُ؟ قَالَ: كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: أَنَا قَتَلْتُهُ. فَقَالَ: هَلْ مَسَحْتُمَا سَيْفَيْكُمَا. قَالَا: لَا. فَنَظَرَ فِي السَّيْفَيْنِ فَقَالَ: كِلَاكُمَا قَتَلَهُ، سَلَبُهُ لِمُعَاذِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْجَمُوحِ[1]»، فالنبي ﷺ أعطى السلب لمعاذ بن عمرو بن الجموح مع أن كلا الغلامين كان قاتلاً له، فلو كان استحقاق السلب بالقتل لما خص به أحد دون الآخر[2].

هذه جملة الأدلة التي استند إليها أصحاب هذا الفريق.

○ أدلة الفريق الثاني:

١) كان عمدة ما استدل به القائلون بالسلب للقاتل عموم حديث النبي ﷺ الذي مر آنفاً «من قَتَلَ قَتِيلًا له عليه بينه فَلَهُ سَلَبُهُ[3]»، ووجه الدلالة فيه أن النبي ﷺ أصدر هذا الأمر بعد انتهاء القتال وجمع الغنائم في حنين فكان حكماً شرعياً ابتداءً هذا من جهة، ومن جهة أخرى قالوا بأن الحكم عامٌ فلا يخصص إلا بدليل[4]. فكان «فتوى من النبي ﷺ وإخبار عن حكم الشرع فلا يتوقف على قول أحد[5]».

والجواب على ما استدلوا به من وجوه:

الأول: أنهم قالوا أن الأمر صدر بفتوى عن النبي ﷺ والأمر ليس كذلك، فلم يرد في أسباب ورود الحديث أن أحداً جاء يستفتي النبي ﷺ في السلب فأفتاه فيما سأل عنه، ولو استخدمت عبارة(إخبار عن حكم الشرع) لكانت أولى بالصواب، ويبقى الإشكال في أصل هذا الإخبار، والحالة التي أخبر بها النبي ﷺ، والعلة والحكمة من وراء ذلك.

الثاني: أما قولهم بعموم الحديث، فقد أجيب عليه بأنه عموم لا يفيد «أكثر من إعطاء السلب للقاتل، وهل إعطاء ذلك له من رأس مال الغنيمة، أو من حق النبي وهو

---

(١) متفق عليه، الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الخمس-باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلاً فله سلبه، برقم٢٩٧٢. الجامع الصحيح لمسلم، كتاب الجهاد والسير-باب استحقاق القاتل سلب القتيل، برقم١٧٥٢، ١٣٧٢/٣

(٢) المبسوط للسرخسي، ٣٩/١٠

(٣) تقدم تخريجه

(٤) الأم، ٢٤٠/٧. الحاوي، ٣٩٤/٨

(٥) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي، ٥٩/١٢

الخمس؟ ذلك إنما يؤخذ من دليل آخر[1]»، والدليل الآخر الذي عرفنا أنه من حق النبي وتصرفه بالإمامة إعطاء السلب للقاتل هي الأحاديث الأخرى التي استدل بها الفريق الأول والتي سبق ذكرها.

الثالث: قولهم بأن خطاب النبي ﷺ كان بعد القتال قول لا يعضده نص الحديث ولا علته، ونص الحديث بالكامل كالتالي: «عَنْ أَبِي قَتَادَةَ ﷺ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حُنَيْنٍ، فَلَمَّا الْتَقَيْنَا كَانَتْ لِلْمُسْلِمِينَ جَوْلَةٌ، فَرَأَيْتُ رَجُلًا مِنْ الْمُشْرِكِينَ عَلَا رَجُلًا مِنْ الْمُسْلِمِينَ فَاسْتَدَرْتُ، حَتَّى أَتَيْتُهُ مِنْ وَرَائِهِ حَتَّى ضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ عَلَى حَبْلِ عَاتِقِهِ فَأَقْبَلَ عَلَيَّ فَضَمَّنِي ضَمَّةً وَجَدْتُ مِنْهَا رِيحَ الْمَوْتِ، ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ فَأَرْسَلَنِي، فَلَحِقْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقُلْتُ: مَا بَالُ النَّاسِ. قَالَ: أَمْرُ اللَّهِ. ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ رَجَعُوا، وَجَلَسَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ. فَقُمْتُ فَقُلْتُ: مَنْ يَشْهَدُ لِي، ثُمَّ جَلَسْتُ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ. فَقُمْتُ فَقُلْتُ: مَنْ يَشْهَدُ لِي ثُمَّ جَلَسْتُ. ثُمَّ قَالَ الثَّالِثَةَ مِثْلَهُ: فَقُمْتُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا لَكَ يَا أَبَا قَتَادَةَ فَاقْتَصَصْتُ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ، فَقَالَ رَجُلٌ: صَدَقَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَلَبُهُ عِنْدِي فَأَرْضِهِ عَنِّي...[2]»، ظن من ظن بأن رجوع الناس إنما كان لانتهاء القتال، لكن الأمر ليس كذلك، إن استفهام أبي قتادة من عمر ﷺ عن أمر الناس في التراجع، يؤكد أن تراجعهم لم يكن لنصر ألحقوه بأعدائهم، إنما كان تراجع خوف من الهزيمة، لذلك أمر النبي ﷺ العباس بعد تراجعهم أن ينادي بالناس أن يرجعوا حتى حمي الوطيس بين الفريقين من جديد، فخطاب النبي ﷺ إنما كان لتراجع المسلمين في المعركة، فأراد أن يجعل النبي ﷺ أجراً إضافياً لمن يثبت فيها، فيكون محفزاً على الثبات في القتال، لذلك يقول الإمام مالك[3]: «ما نفل رسول الله إلا من بعد ما برد

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي، ٢/٣٨٠

(٢) سبق تخريجه

(٣) الإمام مالك (٩٥ – ١٧٩هـ، ٧١٥ – ٧٩٥م)، مالك بن أنس ابن مالك بن عامر الأصبحي المدني، إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأعلام، ومؤسس المذهب المالكي، ولد بالمدينة المنورة وعاش كل حياته بها، أخذ القراءة عن نافع، وأخذ الحديث عن ابن شهاب الزهري، وشيخه في الفقه ربيعة بن عبدالرحمن. ينظر: طبقات الفقهاء، أبو إسحاق الشيرازي، هذبه ابن المنظور، دار الرائد العربي—=

القتال، فقال: «من قتل قتيلا تقوم له عليه بينة فله سلبه"[١]»، ويقول أيضاً: «وإنما قال النبي ﷺ "من قتل قتيلاً وله عليه بينة فله سلبه" بعد أن برد القتال يوم حنين، ولم يحفظ عنه ذلك في غير يوم حنين[٢]»، وبذلك يجوز للإمام أن ينفل من الغنيمة تحريضاً للمؤمنين على القتال وكسب المعركة[٣]، فسبب برود القتال وتقاعس البعض عن القتال، وجعل السلب لأجل ذلك، هو الأمر الذي يستسيغه العقل من سياق الحديث، وهو الأمر الذي يدعونا إلى القول بأن تصرفه ﷺ كان من منصب الإمامة التي راعى فيها المصلحة العامة، والتي تتبدل تبعاً للظروف والأحوال والأمكنة.

٢) واستدلوا أيضاً بما وقع في غزوة بدر من إعطاء النبي ﷺ السلب للقاتل، فقد سبق قصة أبي جهل وإعطاء السلب لمعاذ بن الجموح، واستدلوا أيضاً بأن النبي ﷺ أعطى سيف أبي جهل لعبد الله بن مسعود بعد أن أخبره بأنه قد قتله[٤]، فإعطاء السلب من النبي ﷺ للقاتل تكررت منه ولم تقتصر على حنين فكان العمل بها أولى من تركها[٥].

أجاب الإمام مالك عن هذا الأحاديث بقوله: «ولم يبلغني أن رسول الله ﷺ قال من قتل قتيلا فله سلبه إلا يوم حنين قال ولا بلغني ذلك عن الخليفتين بعده[٦]»، وبناء عليه يكون إعطاء النبي السلب للقتل حوادث فردية تصرف فيها النبي ﷺ بحكم إمامته ولا تتضمن معنى الحكم الشرعي العام، كما السبب الذي لأجله أصدر النبي ﷺ حكمه يوم حنين هو ذات

=بيروت، ت: إحسان عباس، ط١-١٩٧٠م، ص٦٧-٦٨. وفيات الأعيان، برقم٥٥٠، ١٣٥/٤-١٣٨. الأعلام للزركلي، ٢٥٧/٥

(١) المدونة الكبرى، مالك بن أنس، دار الكتب العلمية-بيروت، ت: زكريا عميرات، ٥١٨/١

(٢) التمهيد، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية-المغرب، ط١٣٨٧هـ، ت: مصطفى العلوي-محمد البكري، ٢٤٦/٢٣

(٣) ينظر: الهداية للمرغيناني، ٣٩١/٢

(٤) ينظر: مسند الإمام أحمد، مسند المكثرين-مسند عبد الله بن مسعود، برقم٤٢٤٦، ٤٤٤/١. قال فيه المحقق الأرناؤوط إسناده ضعيف لانقطاعه. مصنف ابن أبي شيبة، كتاب المغازي، غزوة بدر الكبرى، برقم٣٦٦٩٧، ٣٦٠/٧

(٥) ينظر: الأم، ٢٤٠/٧

(٦) ينظر: الكافي لابن عبد البر، ٤٧٦/١-٤٧٧

السبب الذي نفل فيه بعض أصحابه، فقد أراد أن يحرضهم على القتال وهم القلة القليلة فشرع بإعطاء السلب للقتل تحفيزاً لهم على القتال.

ثم إن ابن مسعود ﷺ لم يقتل أبا جهل بل وجده مثخناً بجراحه، لكنه هو الذي قطع رأسه، فلو كان السلب للقتل الحقيقي لما استحق ابن مسعود سيفه[1]، والذي يفهم من تصرفات النبي ﷺ هذه أنها تصرفات بالإمامة يعطي أصحابه ما يحفزهم ويشد عزيمتهم.

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي، ١٠/٤٠

- **المطلب الثاني: الاستعانة بالكفار والمنافقين والفساق في القتال**

هذه قضية كانت ولا تزال مثاراً للجدل قديماً وحديثاً، ويغفل البعض عن خطورة اتخاذ رأي فقهي يبت في المسألة؛ لأن أي قول فيها يترتب عليه تبعات جسيمة تلعب أحياناً في مقدرات الدول ومستقبلها(١).

١. الاستعانة بالكفار:

ذهب الحنفية وهو قول بعض الشافعية(٢) إلى أنه لا يجوز الاستعانة بالكفار في القتال إلا إن دعت الحاجة إلى ذلك(٣).

والأصل عند المالكية أنه لا تجوز الاستعانة بهم إلا في أمور الخدمة في الحرب كالحفر والهدم وما شابه ذلك، فإن خرج أحد من المشركين من غير طلب منه فله ذلك، وعلينا معونته، كما أنهم يجوزون خروج من سالمنا من الكفار في القتال على من حاربنا(٤).

وفرّق الحنابلة والشافعية بين حالتين:

الأولى: يجوز الاستعانة بهم إن كان بين المسلمين أهل رأي ومشورة تمنع هؤلاء أن يوقعوا فتنة بالمسلمين.

الثانية: إن لم يكن بين المسلمين أهل رأي حسن، لم تجز الاستعانة بهم؛ لأن

---

(١) في الحرب الأمريكية الغاشمة الأخيرة على العراق مسألة مشابهة لهذه المسألة، حصل خلاف في قتال المسلمين مع الفساق، وقد رأى العلماء جلهم القتال معهم، فبلادهم واحدة، وعدوهم واحد، إلا أنه لما ظهرت الخيانات ممن يقاتلون معهم، وأدركوا سنة الله التي غفلوا عنها في إهلاك الأمم الظالمة، رجع بعضهم إلى القول بعدم جواز القتال معهم، وكان في ذلك درس لبقية الأمم والشعوب الأخرى ينبغي التنبه له، وأخذه بعين الاعتبار.

(٢) يقول الشيرازي: «ولا نستعين بالكفار من غير حاجة» ينظر: المهذب، ٢٣٠/٢

(٣) يقول ابن الهمام: «وهل يستعان بالكافر؟ عندنا إذا دعت الحاجة جاز». شرح فتح القدير، ٥٠٢/٥

(٤) ينظر: يقول الخرشي شارح مختصر خليل: «يحرم علينا أن نستعين بكافر في الجهاد إلا أن يكون خادماً لنا في هدم أو حفر أو رمي منجنيق وما أشبه ذلك...فالممنوع طلب إعانتهم، وحينئذ فمن خرج من تلقاء نفسه لا يحرم علينا معاونته» ينظر: الخَرَشي شرح مختصر خليل، ١١٤/٣. وينظر أيضاً: الذخيرة، ٤٠٦/٣

خشية الضرر أكثر من توقع النفع(١)، يقول النووي: «تجوز الاستعانة بأهل الذمة وبالمشركين في الغزو، ويشترط أن يعرف الإمام حسن رأيهم في المسلمين، ويأمن خيانتهم(٢)» فيكون حسن الرأي وأمن الخيانة منهم شرطان لجواز الاستعانة بهم(٣).

٢. الاستعانة بالمنافقين:

أجمع أهل العلم على أنه تجوز الاستعانة بهم في الحرب، لأن النبي ﷺ استعان بهم في حروبه(٤)، وقد خرج المنافقون مع النبي ﷺ في كثير من الغزوات من غير أن يمنعهم أو يردهم، إلا أن الماردي بعد أن يسوق الكلام عن منع المخذل والمرجف من الاشتراك في القتال مع المسلمين يقول: «فَإِنْ قِيلَ: فَقَدْ كَانَ يَغْزُو أَمْثَالُ هَؤُلَاءِ مِنَ الْمُنَافِقِينَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيُقِرُّهُمْ وَلَا يَرُدُّهُمْ فَهَلَّا وَجَبَ الِاقْتِدَاءُ بِهِ فِيهِمْ. قِيلَ : لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ خَصَّ رَسُولَهُ مِنْ ذَلِكَ بِأَمْرَيْنِ عُدِمَا فِيمَنْ بَعْدَهُ مِنَ الْوُلَاةِ: أَحَدُهَا: مَا يُوحَى إِلَيْهِ مِنْ

---

(١) يقول ابن قدامة: «ولا يأذن لمشرك...فإن دعت حاجة إليه ولم يكن حسن الرأي في المسلمين لم يستعين به أيضاً لأن ما يخشى من ضرره أكثر مما يرجى من نفعه وإن كان حسن الرأي فيهم جاز». الكافي في فقه الإمام أحمد، ٢٦٣/٤-٢٦٤

(٢) روضة الطالبين، ٢٣٩/١٠

(٣) اختلفت الشروط بين فقهاء المذهب الشافعي فيما بينهم، وقد ذكر النووي تلك بقوله: «وشرط الإمام والبغوي وآخرون شرطا ثالثاً وهو أن يكثر المسلمون بحيث لو خان المستعان بهم وانضموا إلى الذين يغزوهم لأمكننا مقاومتهم جميعا وفي كتب العراقيين وجماعة أنه يشترط أن يكون في المسلمين قلة وتمس الحاجة إلى الاستعانة وهذان الشرطان كالمتنافيين لأنهم إذا قلوا حتى احتاجوا لمقاومة فرقة إلى الاستعانة بالأخرى فكيف يقاومونهما قلت لا منافاة فالمراد أن يكون المستعان بهم فرقة لا يكثر العدو بهم كثرة ظاهرة وشرط صاحب الحاوي أن يخالفوا معتقد العدو كاليهود مع النصارى» ينظر: روضة الطالبين، ٢٣٩/١٠

(٤) ينظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط٤-١٣٧٩هـ، ت:محمد الخولي، ٥٠/٤. نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، دار الجيل-بيروت، ط١٩٧٣، ٤٤/٨. موقف الشريعة الإسلامية من الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد وتولي الوظائف العامة بالدولة، ناصر أحمد إبراهيم النشوي، دار الجامعة الجديدة-الاسكندرية، ط٢٠٠٥م، ص١٦٤

مَكْرِ الْمُنَافِقِينَ: فَيَحْتَرِزُ مِنْهُ. وَالثَّانِي: اخْتِيَارُ أَصْحَابِهِ بِقُوَّةِ الْإِيمَانِ وَتَصْدِيقِ الْوَعْدِ»، ويحمل قوله على من توفر فيه التخذيل والإرجاف من المنافقين وغيرهم[1]، ومقصوده أنه لا يصح الاستدلال على إشراك المرجفين والمخذلين في القتال بما فعله النبي ﷺ من إشراك المنافقين المخذلين، والجواز يتعلق بالمنافق غير المخذل.

٣. الاستعانة بالفساق:

أجمعوا أيضاً أنه تجوز الاستعانة بالفساق لمحاربة الكفار[2]، والحديث هنا يدور فيما لو كان المُستعان به جندياً في الجيش[3]، ويختلف الأمر بين أن يكون الفاسق جندياً كسائر جنود الجيش، وبين أن يكون قائداً في الجيش، كما ينبغي أن نفرق بين أن يكون فسقه في نفسه، أو على الناس، والإجماع فيما يجوز الاستعانة به فيما لو كان الفاسق جندياً، أما إن كان الفاسق قائداً؛ فإن كان حريصاً على مصلحة المسلمين وكان فسقه في نفسه خرج المسلمون معه للقتال، أما إن كان فسقه وظلمه وبطشه ممتد إلى الناس، فلا يجوز القتال معه، وفي هذا يقول الإمام أحمد: «لا يعجبني أن يخرج مع الإمام أو القائد إذا عرف بالهزيمة وتضييع المسلمين؛ وإنما يغزو مع من له شفقة وحيطة على المسلمين، فان كان القائد يعرف بشرب الخمر والغلول يغزى معه إنما ذلك في نفسه[4]».

إذاً ينحصر الخلاف بين الفقهاء في مسألة الاستعانة بالكافرين:

وأصل الخلاف في مسألة الاستعانة بالكافر تعارض الأدلة فيها من جهة، ومقام التصرف الذي قام به النبي ﷺ من جهة أخرى، فحينما خرج النبي ﷺ في غزوة بدر تبعه

---

(١) المُخذِّل: الذي يثبط غيره عن القتال، والمُرجِف الذي يهول من قوة الأعداء وكثرتهم وضعف المسلمين وقلتهم ويكون من أول المنهزمين إذا ما نزل بالمسلمين ضعف فالقتال، هؤلاء تمنع مشاركتهم في القتال مع المسلمين. ينظر: روضة الطالبين، ٢٧٨/٦. الإنصاف للمرداوي، ١٤٢/٤

(٢) نقل الإجماع الشوكاني، وهو الذي توصل إليه النشوي من كلام الفقهاء، ينظر: نيل الأوطار، ٤٤/٨. موقف الشريعة الإسلامية من الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد، ص١٦٤

(٣) لم أجد في كتب الفقه من تعرض لمسألة مشاركة الفاسق والمنافق كثيراً إلا ما ذكره بعض الشافعية، يقول النووي: «المخذّل للجيش يمنع الخروج مع الناس وحضور الصف...ولا يلحق الفاسق بالمخذّل على الصحيح وقيل يلحق لأنه لا يؤمن تخذيله» روضة الطالبين، ٣٧٨/٦

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة، ٣٦٦/١٠

رجل من المشركين لمَّا يسلم بعد، وكان ذا نخوة ونجدة، خرج ناصراً لقومه الخزرج، وراغباً في الغنيمة، فلما أتى النبي ﷺ قال له: «جئت لأكون معك فأصيب. قال: إنا لا نستعين بمشرك[(١)]»، ثم إن النبي ﷺ دعاه للإسلام ليشركه في الحرب فأسلم وتم له ذلك[(٢)].

وورد أنه بعد ما يقارب السنتين استعان ببعض يهود بني قينقاع لغزو يهود خيبر[(٣)]، وورد أيضاً أنه في غزوة حنين استعان بأدرع أمية بن الصلت وكان مشركاً، ثم إن أمية خرج ليقاتل مع النبي ﷺ حتى قالت له هوازن: «تقاتل مع محمد ولست على دينه؟ فقال: رب من قريش خير من رب من هوازن[(٤)]»، وورد أن رجلاً يقال له قزمان -البعض يعدونه منافقاً وآخرون يعدونه مشركاً- خرج مع النبي ﷺ في غزوة أحد فقاتل المشركين قتالاً شديداً حتى قتل نفسه بعد أن جرح[(٥)]، وفي الحديث أيضاً «إِنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ وَإِنَّ اللَّهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ[(١)]»، كما أن خزاعة خرجت مع النبي ﷺ يوم فتح مكة وكانت ما تزال على شركها[(٢)].

---

(١) سنن أبي داود، الجهاد-باب في المشرك يسهم له، برقم٢٧٣٤، ٢٧/٢. سنن الترمذي، السير-باب ما جاء في أهل الذمة يغزون مع المسلمين هل يسهم لهم؟، برقم١٥٥٨، ١٢٧/٤. سنن النسائي الكبرى، كتاب السير-ترك الاستعانة بالمشركين في الحرب، برقم٨٨٨٦، ٢٧٩/٥ واللفظ له. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر-بيروت، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الجهاد-باب الاستعانة بالمشركين، برقم٢٨٣٢، ٩٤٥/٢. صحيح ابن حبان، كتاب السير-باب الخروج وكيفية الجهاد، برقم٤٧٢٦، ٢٨/١١

(٢) «وقال الشافعي رحمه الله: لعله رده رجاء إسلامه وذلك واسع للإمام» سنن البيهقي الكبرى، ٣٦/٩

(٣) سنن الترمذي، السير-باب ما جاء في أهل الذمة يغزون مع المسلمين هل يسهم لهم؟، برقم١٥٥٨، ١٢٧/٤، حكم المحقق بصحته.

(٤) أورد هذه الرواية ابن بطال في شرحه للبخاري ولم أجد من أخرجها من رواة الحديث، ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال، كتاب الجهاد-باب إن الله ليؤيد الدين بالرجل الفاجر، ٢٢٢/٥

(٥) ينظر: نيل الأوطار، ٤٤/٨. المغازي للواقدي، ٢٢٣/١

(١) الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الجهاد-باب إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، برقم٢٨٩٧، ١١١٤/٣

(٢) ينظر: نيل الأوطار، ٤٥/٨

جرى التوفيق بين هذه الأحاديث بالقول بأن أحاديث المنع كانت خاصة بزمان معين، وفي وقت خاص، ثم نسخت بالوقائع والروايات الأخرى التي تدل على الجواز، وقيل لأن النبي ﷺ قد علم بالوحي أن الرجل الذي رده سيسلم، فرده رجاء ذلك(١)، وورد أيضاً قول النبي ﷺ «سَتُصَالِحُونَ الرُّومَ صُلْحاً آمِناً، وَتَغْزُونَ أَنْتُمْ وَهُمْ عَدُوّاً مِنْ وَرَائِكُمْ(٢)»

إن القول بالنسخ، أو القول أن النبي ﷺ كان يعلم الوحي يحتاج إلى دليل، وهي ردود يضطر إليها من ظن بأن المسألة من قبيل الحكم التبليغي الثابت، لكن إن نظر إليها على أنها مسألة من مسائل السياسة، وهي «داخلة في إطار ما يسمى بالسياسة الشرعية(٣)» وأن النبي ﷺ تصرف في مقامه ذاك تصرف الإمام، علمنا أن أمر البت فيها يعود للقادة والأمراء، ولم نحتج إلى ذلك التأويل البعيد، فلكل زمان ظرفه، ولكل مكان حاله، ولكل فعل من أفعال السياسة حركتها التي تتناسب معها، والأولى أن تطرح مثل هذه المسائل والقضايا المعقدة على أهل المشورة والرأي، فهم أدرى الناس بمصلحة الأمة حينئذ، والأولى أن تبحث هذه الأحاديث بهذا المنظار الذي ذكرت، فيقال أن النبي ﷺ آنذاك كان مخيراً بين أن يقبل ذلك المشرك أو يرده، «كما له رد المسلم لمعنى يخافه، فليس واحد من الحديثين مخالفاً للآخر(٤)»، وبذلك تكون المصلحة هي الفاصل -بعد رجوع الأمر لوليه- في قبول الاستعانة بهم أو ردها، وقد لفت النظر إلى ما ذكرت الإمام الشافعي رحمه الله، فبعد أن ذكر جواز الاستعانة بالمشركين إن كان فيهم منفعة للمسلمين، وعدم جوازه إن خيف منهم قال: «وذلك واسع للإمام أن يردّ المشرك فيمنعه الغزو، ويأذن له(١)»، أي أن الذي يرجع إليه الأمر هو الإمام ومن معه من مستشاريه من أهل الرأي والمشورة.

---

(١) ينظر: عمدة القاري، ١٤/٣٠٨. نصب الراية، ٣/٤٢٤

(٢) سنن أبي داود، الجهاد-باب في صلح العدو، برقم٢٧٦٩، ٣/٤١، سكت عنه، واللفظ له. صحيح ابن حبان، كتاب التاريخ-باب إخباره ﷺ عما يكون في أمته من الفتن والحوادث، برقم٦٧٠٩، ١٥/١٠٣، قال المحق الأرناؤط: إسناده صحيح.

(٣) فقه السيرة للبوطي، ص٢٦٤

(٤) نصب الراية، عبد الله الزيلعي، دار القبلة-جدة السعودية، ومؤسسة الريان-بيروت، تقديم: محمد يوسف البنوري وتحقيق: محمد عوامة، ٣/٤٢٤

(١) الأم، ٤/١٧٦

المبحث الثاني: تصرفاته في العبادات والمعاملات

المطلب الأول : قبول الإسلام مع الشرط الفاسد

المطلب الثاني : تقدير نصاب الزكاة

المطلب الثالث : التسعير

- **المطلب الأول: قبول الإسلام مع الشرط الفاسد**

ليس العنوان من إنشائي وإن كان يبدو مستغرباً وغير مألوف للوهلة الأولى، بل عنون به الإمام الشوكاني(١)معتمداً على أحاديث دفعته لأن يعنون به.

والأحاديث التي تدور حولها هذه المسألة يمكن جمعها كالتالي:

ورد في مسند الإمام أحمد «عن نَصْرِ بن عَاصِمٍ (الليثي) عن رَجُلٍ منهم أنه أتى النبي ﷺ فأسلم على أنه لا يصلي إلا صَلاَتَيْنِ فَقَبِلَ ذلك منه(٢)».

وورد أيضاً «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ فَضَالَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ فِيمَا عَلَّمَنِي أَنْ قَالَ: حَافِظْ عَلَى الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ. قُلْتُ: إِنَّ هَذِهِ سَاعَاتٍ لِي فِيهَا أَشْغَالٌ، فَمُرْنِي بِأَمْرٍ جَامِعٍ إِذَا أَنَا فَعَلْتُهُ أَجْزَأَ عَنِّي. قَالَ: حَافِظْ عَلَى الْعَصْرَيْنِ. وَمَا كَانَتْ مِنْ لُغَتِنَا قُلْتُ: وَمَا الْعَصْرَانِ؟ قَالَ: صَلاَةٌ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَصَلاَةٌ قَبْلَ غُرُوبِهَا(٣)».

وورد عن أنس ﷺ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لِرَجُلٍ: أَسْلِمْ قَالَ أَجِدُنِي كَارِهاً. قَالَ: أَسْلِمْ وَإِنْ كُنْتَ كَارِهاً(٤)»، هذا فيما يتعلق بالأفراد.

---

(١) الشوكاني (١١٧٣هـ. ١٢٥٠هـ، ١٧٥٩-١٨٣٤م)، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، ولد بشوكان في اليمن وتوفي بصنعاء، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، كان كثير المطالعة والحفظ والسماع، ترك التقليد وسلك طريق الاجتهاد، من كتبه: نيل الاوطار من أسرار منتقى الاخبار، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الاصول، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ينظر الأعلام ، ٢٩٨/٦. معجم المؤلفين، ٥٣/١١

(٢) ينظر: مسند أحمد، مسند الكوفيين-حديث رجال من أصحاب رسول الله ﷺ، برقم٢٠٣٠٢، ٢٤/٥. قال فيه شعيب الأرناؤوط: رجاله ثقات رجال الصحيح غير الرجل المبهم الذي روى عنه نصر بن عاصم. واللفظ له. سنن البيهقي الكبرى، ذكر جماع أبواب الأذان والإقامة-باب من قال هي الصبح،برقم٢٠٢٠، ٤٦٦/١

(٣) سنن أبي داود، كتاب الصلاة-باب في المحافظة على وقت الصلاة، برقم٤٢٨، ١١٦/١. المستدرك على الصحيحين، كتاب الصلاة-باب فضل الصلوات الخمس، برقم٧١٧، ٣١٥/١. وقال فيه الذهبي: على شرط مسلم، واللفظ له

(٤) مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، أنس بن مالك، برقم١٢٠٨٠، ١٠٩/٣. قال فيه شعيب الأرناؤوط: صحيح على شرط الشيخين

أما ما يتعلق بالجماعات؛ فقد ورد أن ثقيفاً حينما أرادت مبايعة رسول الله ﷺ «اشْتَرَطَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ لَا صَدَقَةَ عَلَيْهَا وَلَا جِهَادَ[١]» ثم أخبر رسول الله ﷺ أصحابه بأنهم سيتصدقون ويجاهدون.

العجيب أن شرّاح الحديث لم يقفوا عند هذه الأحاديث لاستنباط فقهها كما فعلوا مع سائر الأحاديث، ولعل مردّ ذلك أنهم لم يجدوا لتعارضها مع الأدلة الأخرى أجوبة تسعفهم في هذا المجال، لم يكن هذا الكلام ضرباً من التعسف إن ذكرنا أن الإمام الشوكاني ذاته وقف عند هذه الأحاديث مستشكلاً غير مقتنع بالإجابات البسيطة التي ظهرت على هذه الأحاديث كمحاولة لدرء هذا التعارض.

حاول شارح سنن أبي داود الإجابة عن حديث وفد ثقيف بقوله: «ويشبه أن يكون النبي ﷺ إنما سمح لهم بالجهاد والصدقة؛ لأنهما لم يكونا واجبين في العاجل؛ لأن الصدقة إنما تجب بحول الحول، والجهاد إنما يجب بحضور العدو، وأما الصلاة فهي واجبة في كل يوم وليلة في أوقاتها المؤقتة فلم يجز أن يشترطوا تركها[٢]»، لكن الشوكاني لم يقتنع بالإجابة -التي لا تقنع غيره كذلك- ولجأ إلى الالتفاف حولها، وعدم ردها بشكل مباشر بقوله: «ويعكر على ذلك (أي على الجواب السابق) حديث نصر بن عاصم[٣]».

ثم إن الصدقة والجهاد كانا قد شرعا من قبل، فالزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة، والجهاد شرع منذ هجرة النبي ﷺ من مكة إلى المدينة، وإسلام ثقيف ومبايعتهم كان في السنة التاسعة من الهجرة.

وما معنى أن يشترطوا استثناء هذين الأمرين دون سواهما لولا علمهم بفرضيتهما سابقاً، وقد ورد في مبايعة ثقيف روايات أخرى اشترطوا فيها عدم الصلاة وأن لا يولى عليهم من غيرهم مع الشرطين السابقين، فكان رده ﷺ «لاَ تُحْشَرُوا وَلاَ تُعْشَرُوا ، وَلاَ

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء-باب ما جاء في خبر الطائف، برقم٣٠٢٥، ١٦٣/٣، واللفظ له. مسند الإمام أحمد، مسند المكثرين من الصحابة-مسند جابر، برقم١٤٧١٤، ٣٤١/٣. قال فيه شعيب أرناؤوط: حديث صحيح وهذا إسناد ضعيف.

(٢) عون المعبود، ١٨٦/٨

(٣) نيل الأوطار، ١٣/٨

تُجَبُّوا[1]، وَلاَ يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ مِنْ غَيْرِكُمْ، وَلاَ خَيْرَ فِي دِينٍ لَيْسَ فِيهِ رُكُوعٌ[2]».

ولبقاء هذا الإشكال في حديث نصر بن عاصم حاول راويه[3] بدوره أن يجيب على هذا التعارض بأن المراد «حافظ عليهنّ في أوائل أوقاتهن، فاعتذر بالأشغال المفضية إلى تأخيرها عن أوائل أوقاتهن، فأمره بالمحافظة على هاتين الصلاتين بتعجيلهما في أوائل وقتيهما[4]». وأجابوا على حديث عبد الله بن فضالة بأن المقصود (بحافظ على العصرين): «أي: واظب عليهما وأدّهما في وَقتيهما مع الجماعة، وحاصل كلام فضالة ومَعناه: أني إذا واظبتُ على العَصرين كل واحد في وقته المُستحب مع الأداء بالجماعة، أجزأ عني فيما يقع عني من التقصير في غير الصلاة من طاعة الله تعالى من أبواب الفضائل والقُربات، ويحتمل أن يكون المعنى: أجزأ عني إذا قصرتُ في غير العصرين من الصلوات الخمس بأن أؤديها بغير الجماعة أو في وقتها المكروه بسبب الاشتغال بالأعمال؛ فإن التقصير الذي يُوجد في ذلك بهذه الحيثية رُبما يُجبرُ ويُجزئ عني بمُواظبتي على العَصرين في أوقاتهما المُستحبة مع الجماعة؛ وليس المعنى: أنه يجزئ عنه إقامتهما عن غيرهما؛ فإن ذلك لا يجزئ إلا عنهما؛ لا عن غيرهما؛ وكذا كل صلاة تؤدى لا تُجزئ إلا عن تلك الصلاة بعَينها؛ لا عن غيرها[5]»، وقد وردت إجابة أخرى على الحديث وهي القول بأن «هذا الرجل إنما فرضت عليه هاتان

---

(١) أصل التَجْبِية أن يكون الإنسان على هيئة الراكع، أو على هيئة السجود، والمقصود هنا أنهم لا يصلون. ينظر: لسان العرب، مادة (جبي).

(٢) سنن أبي داواد، كتاب الخراج والإمارة والفيء–باب ما جاء في خبر الطائف، برقم٣٠٢٥، ١٦٣/٣. مسند أحمد، مسند الشاميين–حديث عثمان بن أبي العاص، برقم١٧٩٤٢، ٢١٨/٤. سنن البيهقي، جماع أبواب الصلاة بالنجاسة–باب المشرك يدخل المسجد غير المسجد الحرام، برقم٤١٣١، ٤٤٤/٢

(٣) وهو الإمام البيهقي.

(٤) سنن البيهقي الكبرى، ذكر جماع أبواب الأذان والإقامة–باب من قال هي الصبح، ٤٦٦/١

(٥) شرح سنن أبي داود، محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني، مكتبة ابن رشد–الرياض، ط١–١٤٢٠هـ–١٩٩٩م، ت: خالد بن إبراهيم المصري، ٤٠٩/٢

الصلاتان فقط، واستثناه النبي صلى الله عليه وسلّم عن الحكم العام[1]» وفي هذا التأويل إقرار بظاهر الحديث، ثم تخصيصه بالرجل الذي كلم النبي ﷺ في هذا الأمر.

وهذه تأويلات بعيدة عن نص الحديث، وتخرجه عن ظاهره إلى افتراضات قد تكون وقد لا تكون؛ لكنها تفتقر إلى الدليل، كما أن حديث نصر بن عاصم واضح وصريح وهو يؤيد أن هذا التصرف قد وقع من النبي ﷺ، ما الهدف إذاً من وراء هذا النصوص؟ لاسيما وأن الدعاة يتمسكون بمقولة {أن الدين لا يقبل التجزئة}وهي عبارةٌ صحيحةٌ من أصول ديننا، لكن تنزيلها على الواقع هو المشكل عند من لا يدرك فقه الأولويات، ويغيب عن ذهنه ترتيب المقاصد والأهداف والغايات.

لعله ليس من المناسب طرح عنوان كهذا، ولعله ليس من المناسب مناقشة مسألة كهذه، لكن تساؤلات يقف عندها العقل المسلم حائراً، ولنا أن نتساءل، كيف يقبل النبي ﷺ إسلاماً مع صلوات ناقصة، أو بدون زكاة، أو بدون جهاد ونصرة للمسلمين! وكيف يحكم الفقهاء بعقوبة السجن أو القتل جزاء لترك الصلاة أو الزكاة على الأفراد؟ صحيح أن النبي ﷺ قد حكم بالكفر على تارك الصلاة بالأحاديث الكثيرة، لكنه لماذا لم يُتبع الكفر الذي حكم به على تاركها بعقوبة كالعقوبات التي شرعها لكثير من الجرائم والجنايات التي تمس مصلحة المجتمع[2]؟ ولماذا لم يُؤوّل الكفر الذي ورد في الحديث كما أُوِّل في مسألة ترك

---

(١) وهو قول الإمام السيوطي نقله عنه الكشميري ليجيب على قوله هذا بقوله: «قلت: بل التخصيص بهما لمزيد الاهتمام بهاتين الصلاتين، وقد ورد التأكيد بهما في حق جميع الأمة أيضاً» وهو كالتأويل السابق الذي ذكرته. ينظر: فيض الباري شرح صحيح البخاري، محمد أنور الكشميري، ت: محمد بدر عالم الميرتهي، درا الكتب العلمية-بيروت، ط١-٢٠٠٥م، ٢١٧/١

(٢) لم ترد رواية واحدة تدل على أن النبي ﷺ قتل أحداً أو حكم على أحد بالقتل لأنه لم يصلّ أو لم يزكّ أو لم يجاهد، ولم ينشأ هيئة تلاحق الناس لذلك، وقد ورد تهديده بالمتخلف عن جماعة الصلاة، لكنه لم يفتش عن هؤلاء، ولم يبعث رجالاً يتقصون أحوال الرعية في هذه الأمور، كما أن الله ﷻ توعد تارك الصلاة بالعذاب الشديد يوم القيامة، ولم يجعل له عقوبة في الدنيا، والآيات والأحاديث العامة (كقوله تعالى في حق المشركين: «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم» وقوله ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله... ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة..» التي وردت في شأن الصلاة والزكاة أجاب عنه العلماء الذين قالوا بعدم قتل تارك الصلاة بأجوبة كثيرة،=

الحكم بما أنزل الله بالقول بأنه كفر دون كفر، أي كفر لا يخرج عن الملة!

إن نصوصاً كهذه يمكن حملها على وجه يظهر لنا واضحاً جلياً، ويقنع العقل به؛ يتمثل في أن باب السياسة باب مفتوح، يتسع لكثير من القضايا الإسلامية التي تحمل في طياتها مرونة كبيرة، والتي نتصور للوهلة الأولى أنه لا يمكن التنازل عنها إن كانت شروطاً في أي اتفاق يجري-داخلياً أو خارجياً-، ولتصلب الآراء في هذه المسألة بُعداً يتلاعب به من يكنون العداء للإسلام إن في الظاهر أو الخفاء، بالمناداة بأن الإسلام لا يتيح مجالاً للحرية الشخصية، وأن له أحكاماً لئن طبقت كتب الهلاك على كثير من الشعوب، وهم بذلك يريدون من قريب أو بعيد الإبقاء على إقصاء الإسلام عن الحياة كلها، وترسيخ هذا الواقع المهين التي تشهده الأمة كلها بتخويف الناس من هذا الطرح الذي يريدونه أحياناً.

تجدر الإشارة أن إتاحة الفرصة للحاكم أو الإمام بقبول مثل هذه الشروط لا يعني بحال من الأحوال إلغاء فرضيتها، ولم يفهم أحد من الصحابة من الأحاديث السابقة هذا الفهم، بل الذي يفهم منها تقديم مصلحة كبرى على مصالح دونها في الأحقية، وتجنب مفسدة كان يمكن أن تضيع لجلب مصلحة يمكن كسبها، تلك القاعدة الأساس عند التعامل مع أحكام الإمامة.

=لعل أهمها أن الآيات والأحاديث كانت تأمر بقتال من اجتمعت فيه تلك الصفات، لا فيمن قبل بعضها ولم يذعن بعد لغيرها، وهو المعنى الذي تؤكده الأحاديث السابقة في هذه المسألة.

- **المطلب الثاني: تقدير نصاب الزكاة**

ترجع المسألة إلى الخلاف في مقادير الأنصبة في الزكاة، وعلى وجه الخصوص في المواشي، فالأصل في زكاة الإبل أن لا تجب في أقل من خمسة، وفي الخمسة «شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض–وهي التي لها سنة ودخلت في الثانية–، وفي ست وثلاثين بنت لبون–وهي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة–، وفي ست وأربعين حقة– وهي التي لها ثلاث سنين ودخلت في الرابعة–، وفي إحدى وستين جذعة–وهي التي لها أربع سنين ودخلت في الخامسة–، وفي ست وسبعين بنتا لبون، وفي إحدى وتسعين حقتان، وفي مائة وإحدى وعشرين ثلاث بنات لبون، ثم في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة[1]» ولا إشكال إلى هذا الحد المتفق عليه بين الفقهاء، والخلاف يجري فيما إذا وجب عليه صنف من الأصناف المذكورة، كبنت مخاض أو لبون أو حقة أو جذعة، ولم يكن عنده هذا الصنف، وعنده أعلى أو أدنى منه، فكيف يتصرف؟

تدخل المسألة عند الفقهاء تحت مسمى الجبران، وقد ورد أن أبا بكر كتب لأنس فريضة الصدقة بأن «مَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ مِنْ الْإِبِلِ صَدَقَةُ الْجَذَعَةِ[2] وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ جَذَعَةٌ وَعِنْدَهُ حِقَّةٌ[3] فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ الْحِقَّةُ وَيَجْعَلُ مَعَهَا شَاتَيْنِ إِنْ اسْتَيْسَرَتَا لَهُ أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا، وَمَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ صَدَقَةُ الْحِقَّةِ وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ الْحِقَّةُ وَعِنْدَهُ الْجَذَعَةُ فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ الْجَذَعَةُ وَيُعْطِيهِ الْمُصَدِّقُ عِشْرِينَ دِرْهَمًا أَوْ شَاتَيْنِ، وَمَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ صَدَقَةُ الْحِقَّةِ وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ إِلَّا بِنْتُ لَبُونٍ[4] فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ بِنْتُ لَبُونٍ وَيُعْطِي شَاتَيْنِ أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا، وَمَنْ بَلَغَتْ صَدَقَتُهُ بِنْتَ لَبُونٍ وَعِنْدَهُ حِقَّةٌ فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ الْحِقَّةُ وَيُعْطِيهِ الْمُصَدِّقُ عِشْرِينَ دِرْهَمًا أَوْ شَاتَيْنِ، وَمَنْ بَلَغَتْ صَدَقَتُهُ بِنْتَ لَبُونٍ وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُ

---

(١) المجموع للنووي، ٣٣٨/٥

(٢) ما استكمل أربع سنين ودخل في الخامسة. ينظر: لسان العرب مادة (جذع)

(٣) ما استكمل ثلاث سنين ودخل في الرابعة. ينظر: لسان العرب مادة (حقق)

(٤) هي بنت سنتين ودخلت في الثالثة. ينظر: لسان العرب مادة (فرض)

بِنْتُ مَخَاضٍ[١] فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ بِنْتُ مَخَاضٍ وَيُعْطِي مَعَهَا عِشْرِينَ دِرْهَمًا أَوْ شَاتَيْنِ[٢]»، فالحديث يشير إلى أخذ الأفضل في الزكاة مع جبر التفاوت الحاصل بشاتين أو عشرين درهماً أو ابن لبون، فهل هذا الجبران نقف فيه عند ظاهر النص؟

ليس موضوع الخلاف في دفع القيمة، فتلك مسألة أخرى جرى الخلاف حولها بين الحنفية القائلين بجواز دفع القيمة، والجمهور[٣] القائلين بعدم الجواز[٤]، وإنما الخلاف في جزء من هذه المسألة، وهو البدل والجبران الوارد في الحديث، لقد حدد الحديث فرق السعر بين بنت المخاض الواجبة وبنت اللبون المدفوعة بعشرين درهم أو شاتين أو بنت لبون، على اعتبار أن سعر بنت اللبون إن أَنقصنا منها عشرين درهماً أو ما يعادل قيمتها-أي شاتين- تساوي قيمة بنت المخاض، وعلى اعتبار أن بنت اللبون تساوي في القيمة بنت المخاض، والسؤال الذي يطرح نفسه، لو اختلفت القيمة بين الإبل والشياه من جهة، ولو اختلفت قيمة الشياه فلم تعد الشاة تساوي عشرة دراهم، سواء بالزيادة أو النقصان فما العمل؟ هل يبقى العمل بظاهر نص الحديث، أم تعتبر فروق الأسعار التي يؤثر فيها الزمان والمكان بالزيادة والنقصان؟

سبق أن حدد الحديث فرق القيمة بشاتين أو عشرين درهماً، إلا أنه ورد عن علي رضي الله عنه قوله: «إذا أخذ المصدِّق في الإبل سناً فوق سن رد عليهم عشرة دراهم أو شاتين، وإذا أخذ سناً دون سن ردوا عليه عشرة دراهم، وإذا أخذ مكان ابنة لبون ابن لبون فعشرة دراهم أو شاتين[٥]»، وهذه الرواية تخالف سابقتها، فكيف يستجيز عليٌّ

---

(١) هي بنت سنة دخلت في السنة الثانية. ينظر: لسان العرب مادة (مخض)

(٢) الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الزكاة-باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده، برقم١٣٨٥، ٥٢٧/٢

(٣) المالكية يقولون بكراهة إخراج القيمة لكنها إن أخرجت صحة الزكاة. ينظر: الذخيرة، ١٢١/٣

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي، ٢٨٠/٢. المهذب، ١٥٠/١. الكافي في فقه ابن حنبل، ٢٩٥/١

(٥) مصنف عبد الرزاق، كتاب الزكاة-باب إذا لم يوجد السن، برقم٦٩٠٢، ٣٩/٤. ورواه ابن حزم بسنده، ينظر: المحلى، كتاب الزكاة-مسالة الجواميس صنف من البقر يضم بعضها إلى بعض، ١٥/٦. ورواه القاسم بن سلام في كتابه الأموال، كتاب الصدقة وأحكامها وسننها-باب فرض صدقة الإبل، برقم٩٥٣، ص٤٥٥

ﷺ مخالفة حديث النبي ﷺ وعمل أبي بكر وعمر بالنص السابق؟

لقد أشكل الأمر على القرضاوي وأثار التساؤلات وأجاب بما أرمي إليه في المسألة التي تدرس تحت أبواب تصرفات الإمامة، وأنقل ما قال حتى لا أفتئت على أحد في هذه المسألة، يقول:

«هل نطعن في كتاب أبي بكر وعمر وقد ثبت من أوجه صحيحة؟

أم نقول: إن عليًا لم يطلع عليهما وقد طُبِّقا في عهد الشيخين؟ وهو بعيد جدًا.

أم نقول: إن عليًا علم أن الكتب الأخرى منسوخة، وكان عنده الناسخ، فكيف لم يظهره في عهد الشيخين؟

إن كل هذه الاحتمالات غير مقبولة.

والذي يظهر لي: أن تعيين النبي ﷺ لبعض هذه التقديرات كان بصفة الإمامة والرياسة التي له ﷺ على الأمة حينئذ، لا بصفة النبوة، وصفة الإمامة تعتبر ما هو الأنفع للجماعة في الوقت والمكان والحال المعيَّن، وتأمر به، وقد تأمر بغيره لتغير الزمان أو المكان أو الحال، أو تغيرها كلها بخلاف ما يجيء بصفة النبوة فهو يأخذ صورة التشريع الملزم لجميع الأمة في جميع الأزمنة والأمكنة، ويدخل في هذا -عندي- تحديد الفرق بين كل سن وسن بشاتين أو عشرين درهماً، مع أن الفرق في مثل هذه الأحوال لا يثبت على قيمة واحدة جامدة؛ فإن النسبة بين الإبل والشياه -لو ظلت ثابتة- فإن تقويم الشاتين بعشرين درهماً لا يثبت، فقد تغلو قيمة الشياه، أو تنخفض القوة الشرائية للدرهم، أو يحدث العكس كما هو معلوم ومشاهد الآن؛ فالنبي ﷺ حين قدَّر الشاة بعشرين درهماً، قدَّرها باعتباره إمامًا، حسب سعر الوقت، فلا مانع عندنا من تقدير الفرق بغير ذلك، تبعاً لاختلاف القيم والأسعار، وبناء على هذا الأساس جاء تقدير الإمام علي الفرق بين السنين بشاتين أو عشرة دراهم، فهذا يدل على أن الشياه رخصت في عهده وليس في ذلك مخالفة للأمر النبوي، وهذا التفسير أو التعليل لاختلاف هذه الكتب -في بعض التفصيلات- بعضها عن بعض؛ أولى من ردها جميعًا بالطعن في سندها وثبوتها[1]»، هذا نص كلامه وتوفيقه بين الأدلة مقبول مستساغ، ولا يقف الأمر عند تلك

(١) فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط٢-١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، ص١/١٩٠-١٩١

المسألة، بل ينسحب حكمها على بعض الوقائع والمسائل الأخرى التي تشبهها، فعندما كان سعر نصف صاع القمح في الشام يساوي في قيمته سعر صاع من الشعير والتمر والزبيب، جعل معاوية إخراج الزكاة على ذلك القدر وقال: «إني أَرَى أَنَّ مُدَّيْنِ من سَمْرَاءِ الشَّامِ تَعْدِلُ صَاعًا من تَمْرٍ فَأَخَذَ الناس بِذَلِكَ[1]»، وقد عمل الناس بهذا الفهم بعد أن «أَمَرَ النبيُّ ﷺ بِزَكَاةِ الفِطْرِ صاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ، قال عَبْدُ الله بن عمر رضي الله عنه: فجَعَلَ النَّاسُ عِدْلَهُ مُدَّيْنِ مِنُ حِنْطَةٍ[2]»، والعمل بهذا الفهم يروى عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم[3].

لا يقف الاجتهاد في هذه المسألة أيضاً عند اختلاف المقادير في حال اختلاف القيمة، بل يذهب ابن القيم مذهباً أبعد من هذا، فهو يرى بأن لأهل المكان أن يغيروا تلك الأقوات التي حددها النبي ﷺ في صدقة الفطر، فالنبي ﷺ «فرض صدقة الفطر صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من زبيب، أو صاعاً من أقط، وهذه كانت غالب أقواتهم بالمدينة، فإذا كان أهل بلد أو محلة قوتهم غير ذلك؛ فإنما عليهم صاع من قوتهم، كمن قوتهم الذرة أو الأرز أو التين أو غير ذلك من الحبوب، فإن كان قوتهم من غير الحبوب كاللبن واللحم والسمك أخرجوا فطرتهم من قوتهم كائناً ما كان...إذ المقصود سدّ خلة المساكين يوم العيد، ومواساتهم من جنس ما يقتاته أهل بلدهم[4]»، فالنبي ﷺلما كان إماماً للمسلمين راعى المكان والزمان إن في فارق القيمة عند إخراج الزكاة، أو في أقوات الناس عند إخراج زكاة الفطر، بهذه النظرة إلى الحكم تجعل الأئمة مخولين من بعده بمراعاة هذه الأحوال بتحديد فارق القيمة عند إخراج الزكاة، وتحديد القوت المناسب عند إخراج زكاة الفطر بما يتناسب مع إغناء الفقراء في تلك الأيام، ولئن نظر البعض إلى مثل هذه الأحكام من خلال اعتبار الزمان والمكان وأثرها في تغير الأحكام–وهي نظرة من حيث المؤثر في الحكم– فلا مانع من أن ينظر إليها من خلال مصدر

---

(١) الجامع الصحيح لمسلم، كتاب الزكاة–باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، برقم٩٨٥، ٦٧٨/٢

(٢) الحديث في البخاري، ينظر: عمدة القاري، للعيني، أبواب صدقة الفطر، باب صدقة الفطر صاعاً من تمر، برقم ٧٠٥١، ١١٥/٩

(٣) المصدر السابق، ص١١٦

(٤) إعلام الموقعين، ١٢/٣

الحكم-وهو النبي ﷺ- الذي راعى هذه الاعتبارات، ودراسة الموقف الذي أصدر فيه حكمه، ومعرفته علته وحكمته، فإن هذا لا ينافي تلك الاعتبارات بل يضم بعضها إلى بعض عند القيام بعملية الاجتهاد.

- **المطلب الثالث: التسعير**

يعرف التسعير بأنه تحديد قيمة بيع السلع، يرجع أصل المسألة إلى حديث النبي ﷺ حينما غلا السعر على عهده ﷺ ورفع الأمر إلى إليه فقالوا: يا رسول الله سعِّر لنا. فقال: «إنّ الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق، وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحدٌ منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال[(١)]»، ومن هذا الحديث ذهب جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة إلى حرمة التسعير بشكل عام[(٢)]، ووجه التحريم فيه أنه يشوبه شيء من الإكراه للبائع في بيع سلعته، ومراعاة مصلحة المشترى ليست بأولى من مراعاة مصلحة البائع، فكان الأولى تمكين الطرفين من بذل جهدهما بأن يحصل المشتري على السلعة بأرخص الأسعار، وأن يبيعها البائع بما يحقق له الربح[(٣)]، ثم إن التسعير يؤدي إلى اختفاء السلع، بسبب الامتناع عن بيعها، وذلك يؤدي إلى ارتفاع الأسعار، وارتفاع الأسعار يضر بالفقراء، فلا يستطيعون شراءها، بينما يقوى الأغنياء على شرائها من السوق الخفية بغبن فاحش، فيقع كل منهما في الضيق والحرج ولا تتحقق لهما مصلحة[(٤)].

وأجاز البعض التسعير في حالات معينة منها:

١) تعدي البائعين تعدياً فاحشاً في القيمة، يضطر السلطان أن يلجأ لحله عن طريق التسعير، وهو قول الحنفية[(٥)].

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الإجارة-باب في التسعير، برقم٣٤٥٠، ٢٧٢/٣. سنن الترمذي، البيوع- التسعير، برقم١٣١٤، ٦٠٥/٣، قال فيه أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. سنن ابن ماجه، كتاب التجارات-باب من كره أن يُسَعِّر، برقم٢٢٠٠، ٧٤١/٢. مسند الإمام أحمد، مسند أبي سعيد الخدري، برقم١١٨٢٦، ٨٥/٣

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، ١٢٩/٥. التاج والإكليل، ٣٠٨/٤. مغني المحتاج، ٣٨/٢. كشاف القناع للبهوتي، ١٨٧/٣

(٣) ينظر: نيل الأوطار، ٣٣٥/٥

(٤) المغني لابن قدامة، ٣٠٣/٤

(٥) يقول النسفي: «ولا يسعر السلطان إلا أن يتعدى أرباب الطعام عن القيمة تعدياً فاحشاً». البحر الرائق، ٢٣٠/٨

٢) خوف الضرر على العامة الذي يمكن حله بالتسعير لهم، وهو قول المالكية[١] وقالت طائفة[٢]: «لا بأس بالتسعير على البائعين للطعام إذا خيف منهم أن يفسدوا أسواق المسلمين ويغلوا أسعارهم، وحق على الوالي أن ينظر للمسلمين فيما يصلحهم ويعمهم نفعه... والقيمة حسنة ولا بد منها عند الحاجة إليها مما لا يكون فساداً ينفر به الجالب، ويمتنع به التاجر من البيع[٣]».

٣) يجوز عند الغلاء، ولا يجوز عند الرخص، وهو قول عند الشافعية، لكن الصحيح -كما سبق وأشرت- عندهم المنع مطلقاً[٤].

إذا كان الحديث صريحاً في النهي عن التسعير فكيف حق لهؤلاء الأئمة مخالفته؟

يجيب عن ذلك الزحيلي بقوله: «وليس في التسعير مخالفة لنص الحديث السابق، وإنما هو تطبيق للنص نفسه، وفهم اجتهادي لمناطه وحكمته في الواقع، وتفسير له بالمعنى المناسب، أو المصلحة المتبادرة إلى الفهم من ذات النص، لا من خارجه، فامتناع الرسول من التسعير لا لكونه تسعيراً، وإنما لكون علة التسعير وهي ظلم التجار أنفسهم غير متوافرة، فهم كانوا يبيعون بسعر المثل، وإنما كان ارتفاع السعر ليس من قبل التجار، وإنما بسبب قانون العرض والطلب، فقد قل عرض البضاعة، فارتفع السعر، ولا تسعير إذا لم تدع الحاجة إليه، بأن كانت السلع متوافرة في الأسواق، وتباع بسعر المثل دون ظلم أو جشع[٥]»، وإذا لم يسعر النبي ﷺ لعدم الظلم الذي قد يحصل من التجار فلأنه إمام يقدر المصالح والمفاسد في عصره، «فعدم التسعير مصلحة جزئية، ولذلك يصح أن نحكم على هذا التصرف بالإمامة والرياسة[٦]»، ولو أخذ

---

(١) يقول ابن عبد البر: «لا يسعر على أحد ماله، ولا يكره على بيع سلعته ممن لا يريد ولا بما لا يريد؛ إلا أن يتبين في ذلك ضرر داخل على العامة وصاحبه في غنى عنه، فيجتهد السلطان في ذلك» الكافي، ٣٦٠/١

(٢) هو قول الليث بن سعد وربيعة ويحيى بن سعيد

(٣) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-٢٠٠٠م، ت: سالم عطا-محمد معوض، ٤١٢/٦-٤١٣

(٤) ينظر: روضة الطالبين، ٤١١/٣

(٥) الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر-بيروت، ط٢-١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ٥٩٠/٣

(٦) تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة لأحمد يوسف، ص٢٣

الحديث على أنه من التشريع العام أو التبليغي، لم يكن لأحد مخالفته، ولا الحيد عنه والقول بجواز التسعير، لكن الأمر غير هذا، فالتسعير لما لم تكن حاجة إليه لم يسعر، وإن احتيج إليه فالتسعير أولى وأضمن لحقوق العامة من ظلم التجار، والذي ينظر في هذا الأمر هم أهل الرأي والمشورة والاختصاص.

لقد أوقع التسعير في بعض الأحيان إجحافاً بالزراع حينما سعرت محاصيلهم بقيمة معينة لا تتفق مع التكلفة التي تحملها الزارع وأنفقها في سبيل الحصول على الثمرة والربح منها، فألحق بهم ذلك إما الخسارة، أو البيع بدون أرباح تذكر بعد عناء وجهد بالغين، فضُرب بذلك مردودهم الزراعي، وألحق بهم الخسائر، فأدى ذلك إلى عدم العمل بالزراعة والبحث عن موارد أخرى.

بالمقابل فإن عدم التسعير أحياناً يجعل من المشترين فريسة للبائعين، يبيعونهم بأغلى الأثمان، ويتحكمون بالبضائع ليفرضوا السعر الذي يريدون في السوق، والقضية شائكة يبت فيها أهل الرأي والمشورة كما ذكرت، بمراعاة ظروف الطرفين-البائع والمشتري-، وعدم إلحاق الضرر بهما.

والقول بأن التصرف من قبيل تصرفاته ﷺ بالإمامة يعطي للحاكم صلاحية التسعير حينما تقتضي المصلحة ذلك.

المبحث الثالث: تصرفاته في القضايا الاجتماعية

المطلب الأول: معاملة المنافقين

المطلب الثاني: السلام على أهل الكتاب

- **المطلب الأول: معاملة المنافقين**

المنافقون فئة من الناس أظهرت الإسلام من حيث الشكل والظاهر، وأبطنت الكفر والعداوة للإسلام والمسلمين في الباطن.

ظهر النفاق في المدينة بعد هجرة النبي ﷺ إليها لدى بعض أرباب المصالح خوفاً على مصالحهم، وحنقاً وحقداً على النبي ﷺ لانتزاعه السلطة من بعض زعمائهم كابن سلول الذي كان من المحتمل أن يستلم زمام أمور المدينة، إلا أن هجرة النبي ﷺ حالت دون ذلك، ولم يكن خافياً على سكان المدينة في عصر النبي ﷺ أمر المنافقين الذين لم يألوا جهداً في إيقاع الفتنة بين المسلمين مع بعضهم البعض، أو في صدهم عن دينهم وتخذيلهم عن الجهاد عند ملاقاة أعدائهم، أو في ترويج الشائعات وشتم المسلمين أحياناً(1)، من ذلك ما وقع في عقب إحدى الغزوات(2) حينما اختصم رجلان أحدهما من الأنصار والآخر من المهاجرين بعد أن ضرب المهاجري الأنصاري، فاستصرخ كل منهما قومه، فقال النبي ﷺ: «ما بال دعوى الجاهلية...دعوها فإنها منتنة، فسمعها عبد الله بن أبي بن سلول فقال: قد فعلوها والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. قال عمر: دعني أضرب عنق هذا المنافق. فقال: دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه(3)»، عالج النبي ﷺ الموقف بروية وحكمة، وأمر بالمسير حتى لا يشتد النزاع وتتفاقم المشكلة.

كاد امتناع النبي ﷺ عن قتلهم أو إيذائهم أن ينتهي بقوله تعالى: ﴿ ۞ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾ ﴾ الأحزاب: ٦٠ ، فقد ذكر الله ﷻ اسمهم صراحة، وذكر من صفاتهم مرض القلب، والكذب وادعاء الباطل في المدينة، ثم توعدهم بأن يسلط عليهم النبي ﷺ

---

(١) ولخطورة النفاق وأهله نزل في القرآن ما يبين صفاتهم ويحدد ملامحهم حتى يتخذ المسلمون حذرهم من هذه الفئة، ينظر للتوسع: الدولة العربية الإسلامية لسعيد طالب، ص١٥٨-١٥٩

(٢) قيل بأنها كانت غزوة بني المصطلق، ينظر: عمدة القاري، ٢٤١/١٩

(٣) صحيح البخاري، كتاب التفسير-سورة المنافقون، برقم٤٦٢٢، ١٨٦١/٤. صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب-باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، برقم ٢٥٨٤، ١٩٩٨/٤ واللفظ له

بالعقوبة التي يراها فيهم، وبالتالي ينتفي جوارهم له وللمسلمين، وينأى بخبثهم عن المسلمين[1].

إن الحقيقة التي تظهر من هذه النصوص؛ أن تصرفه ﷺ مع هذه الفئة كان تصرفاً سياسياً محضاً، فهو لا يريد زعزعة الاستقرار داخل المدينة ودولته ما زالت في طور نشأتها، ولا يريد أن ينفّر القبائل العربية التي تفكر في الدخول في الإسلام منه، وإذا عُرفت علة امتناعه عن قتلهم بما سبق، فللحاكم الذي يأتي بعده الخيار في قتلهم أو الامتناع عن ذلك، وفق براهين تؤكد نفاقهم، ودلائل تبين عداوتهم، وأعمال وتصرفات تقتضي قتلهم أو معاقبتهم، على أن يرفع أمرهم للقضاء فينظر في شأنهم، ثم يفوض الإمام بمن معه من أهل الرأي والمشورة للنظر في العقوبة المناسبة لهم، بعد تقدير مصالح الإقدام على مثل هذا الفعل أو الامتناع عنه.

نعم أُمر النبي ﷺ بمجاهدة الكفار والمنافقين، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾ ﴾ التوبة: ٧٣، لكنه بيّن في الوقت ذاته معنى وسبيل مجاهدة المنافقين في عصره بالطرق السلمية ما استطاع، فهم بنوا مسجداً–مسجد ضرار– يتخذ مركزاً لأعداء المسلمين فيأمر بهدمه، وتوقد نار فتنة من قبلهم فيعالجها وهكذا.

وإذا عالجها النبي ﷺ بالطرق السلمية في عصره لأسباب بينها هو، كان للإمام أن يعالج مسائل الزندقة والنفاق في عصر آخر بطرق أخرى غير تلك التي استخدمها النبي ﷺ، فلكل مرحلة مقتضياتها، ولكل حالة ظروفها.

(١) ينظر: جامع البيان للطبري، ٣٢٧/٢٠

- **المطلب الثاني: السلام على أهل الكتاب**

لا نغالي إن قلنا بأن كتب الفقه تضمنت بعض الآراء الفقهية التي تسيء إلى عظمة هذا الدين وتساميه، إن تصوير الإسلام على أنه دين تطرف وإرهاب–بالمصطلح الغربي– لم يأت عبثاً أو من فراغ، بل وُجدت بعض الممارسات العملية لمن يحملون هذا الدين في بلادهم– البلاد الغربية– جعلتهم يضخمون هذه الصورة ليكونوا منها شكل الإسلام من خلال حامليه ومعتنقيه الذين يريدونهم هم، بعد أن بحثوا ووجدوا في بعض كتب الفقه ما يؤيد نظرتهم تلك، لا الذين هم من أصحاب العلم والفقه في هذا الدين.

لا ينفي هذا الكلام حقد الغرب وحنقهم على هذا الدين وأهله، والعمل على تشويهه وهدمه، بل مع وجود هذه الفرضية التي لا مندوحة عنها يمكن القول بأن الغرب ليس كذلك كله، ونقصد منهم غير المعادين الذين صاروا معادين جراء أعمال بعض المسلمين، والسؤال الذي لابد من طرحه، ما الذي دفع بعض المسلمين إلى مثل هذه الأعمال؟

إن لكل عمل أو سلوك أساس فكري بني عليه، هذا الأساس الفكري وجد عن طريق الآراء الفقهية المستنبطة من الأدلة التي هي أساس الشريعة عندنا، والتي تعتبر الموجه الأساسي لأعمالنا ونظرتنا إلى الحياة، والتي يقوم على أساسها هذا السلوك، إذا عرفنا ذلك أدركنا الجواب عن السؤال السابق.

كانت ولا تزال إحدى القضايا الشائكة في شريعتنا تتركز في طبيعة علاقة المسلمين مع غيرهم، وقد سبق التعرض لها ومناقشتها في إحدى القضايا الأساسية التي تحكم العلاقة معهم وهي الجهاد والقتال، ومن جزئيات هذه القضية مسألة السلام على المشركين وأهل الكتاب، فما هو الحكم الشرعي فيها؟

ورد عن النبي ﷺ قوله: «لَا تبدؤوا الْيَهُودَ ولا النَّصَارَى بِالسَّلَامِ فإذا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ في طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إلى أَضْيَقِهِ(١)»، بناء على ظاهر هذا الحديث ذهب جمهور الفقهاء إلى حرمة مبادرة أهل الكتاب بالسلام، يقول النووي: «فمذهبنا تحريم ابتدائهم به(أي بالسلام) ووجوب رده عليهم، بأن يقول وعليكم أو عليكم فقط...وبهذا الذي ذكرناه عن مذهبنا قال أكثر

(١) صحيح مسلم، كتاب السلام–باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، برقم٢١٦٧، ٤/١٧٠٧

العلماء وعامة السلف[1]»، وبعض المالكية -وهو قول عند الشافعية- يصرفون النهي الوارد في الحديث على الكراهة فقط، وعند الحنفية[2] تنتفي هذه الكراهة إن كان هناك حاجة في السلام[3]، وذهبت ثلة من العلماء إلى القول بالجواز من غير كراهة[4].

فحكم السلام إذاً يدور بين الحرمة، والكراهة، والجواز بحاجة أو من غير حاجة، لكن الجمهور -كما سبق- يرى حرمة الابتداء بالسلام، أضف رأي الأغلبية إلى بعض الأقوال الأخرى في كيفية التعامل معهم والتي بنيت على هذا الحديث الذي استنبط منه أن الذميين «لا يجوز تصديرهم في المجالس، ولا القيام لهم، ولا بدأهم بالسلام، أو بكيف أصبحت أو أمسيت أو حالك، ولا تهنئتهم وتعزيتهم وعيادتهم وشهادة أعيادهم[5]»، أو من قال أن معنى الإلجاء أو الاضطرار إلى أضيق الطريق أنه «لو كان في الطريق جدار يلتصق بالجدار، وإلا فيأمره ليعدل عن وسط الطريق إلى أحد طرفيه[6]»، ولست أدري إن كان هذا تصرف يليق ببني الإنسان! ولست أدري كم من الاحتقار الذي سيكّنه ذاك في صدره لا للرجل الذي سيعامله تلك المعاملة فقط، بل ربما للدين الذي أمره أن يفعل هذا الفعل! والعجب كل العجب حينما تقارن هذه الأقوال والاجتهادات بتصرفاته ﷺ وسيرته في تعاملاته، إن من يجري هذه المقارنة لابد وأن يجد المفارقات الشاسعة.

من خلال رأي الأغلبية ومثل هذه الأقوال نفهم تجهم وجوه المسلمين مع غيرهم، ونفهم سر الخطأ في تعاملهم، ونفرة الناس من هذا الدين، لا من غير المسلمين فقط بل من المسلمين أنفسهم، ولعلنا ندرك أن مثل هذه الأقوال والآراء ما كانت إلا صدى لنفسية المنتصر

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم، ١٤/١٤٥ وينظر أيضا: شرح فتح القدير، ٦/٦١. الذخيرة، ١٣/٢٩١. كشاف القناع، ٣/١٢٩

(٢) وهو قول علقمة والنخعي والأوزاعي، ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، ١٤/١٤٥

(٣) ينظر: الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، محمد بن علي علاء الدين الحصفكي، دار الفكر-بيروت، ط٢-١٣٨٦هـ، الفواكه الدواني، ٢/٣٢٦. المنهاج شرح صحيح مسلم، ١٤/١٤٥

(٤) هو قول ابن عباس ﷺ وأبي أمامة وابن أبي محيرز، ووجه عند الشافعية، ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، ١٤/١٤٥. عمدة القاري، ١/٩٩

(٥) الروض المربع، ٢/١٨

(٦) ينظر: تحفة الأحوذي، ٥/١٨٨

الذي لم يكن يأبه لغيره من بني البشر، كما أن التنازلات اليوم ما هي إلا صدى لواقعنا المهزوم.

لا شك أن الوقوف عند ظاهر الحديث يؤيد نظرة الأغلبية بلا شك، لكن العجب أن العلماء قد عرفوا سبب ورود الحديث والحكمة منه ومع ذلك لم يتجاوزوا ظاهره، فقد ورد عن ابن عمر أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إذا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ الْيَهُودُ فَإِنَّمَا يقول أَحَدُهُمْ السَّامُ[١] عَلَيْكَ فَقُلْ وَعَلَيْكَ[٢]»، وورد أيضاً فيما ترويه عائشة رضي الله عنها أن رهطاً من اليهود استأذنوا بالدخول على رسول الله ﷺ فقالوا: «السَّامُ عليكم. فَفَهِمْتُهَا فقلت: عَلَيْكُمْ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ. فقال رسول اللَّهِ ﷺ: مَهْلًا يا عَائِشَةُ، فإن اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ في الْأَمْرِ كُلِّهِ. فقلت: يا رَسُولَ اللَّهِ أو لم تَسْمَعْ ما قالوا. قال رسول اللَّهِ ﷺ: فَقَدْ قلت وَعَلَيْكُمْ[٣]»، في ضوء هذه الروايات يمكن أن نفهم غاية الحديث ومقصده، فلا يؤخذ على ظاهره ولا على إطلاقه الذي أخذ عليه، فلم يكن تصرفه ﷺ إلا تصرف الإمام الذي رأى العداوة الكلامية تظهر على ألسنة هؤلاء، فارتأى أن يضيق الأمر عليهم، بعدم المبادرة بالسلام عليهم، وبالرد على سلامهم بما يتضمن رد دعائهم عليهم، فالنهي عن المبادرة لهذا الصنف منهم، لا لكل أهل الكتاب، فليس كلهم معاد لهم، ولا يخفى على أحد تلك العداوة التي كان اليهود يكنها للمسلمين، وتلك الخيانات التي فعلوها ضدهم، فحمل الحديث على حالة العداوة أولى من القول بأن أدلة إفشاء السلام أدلة عامة خصصها هذا الحديث، وقد كان أبو أمامة ﷺ «إذا أنصرف إلى بيته لا يمر بمسلم ولا نصراني ولا صغير ولا كبير إلا سلم عليه، فقيل له في ذلك، فقال: أمرنا أن نفشى السلام[٤]»،

---

(١) والسَّام الموت، ينظر: الفائق في غريب الحديث للزمخشري، حرف السين-السن مع الهمزة، ١٤٤/٢

(٢) الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الاستئذان-باب كيف الرد على أهل الذمة بالسلام، برقم٥٩٠٢، ٢٣٠٩/٥، واللفظ له. الجامع الصحيح لمسلم، كتاب السلام-باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، برقم٢١٦٤، ١٧٠٦/٤

(٣) المصدرين السابقين في نفس الكتاب والباب.

(٤) شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٤١٠هـ، ت: محمد السعيد-بسيوني زغلول، الحادي والستون من شعب الإيمان وهو باب في مقاربة أهل الدين ومواد‌تهم، برقم٨٧٥٢، ٤٢٥/٦. ورواه مختصراً بلفظ« أمرنا نبينا أن نفشي السلام» ابن ماجه في سننه، كتاب الأدب-باب إفشاء السلام، برقم٣٦٩٣، ١٢١٨/٢، وقال المحقق فيه: صحيح.=

وورد عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو «أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ[1]»، ولا شك أن بذل السلام لمن لانعرف سيكون على المسلم وغير المسلم، «وقَالَ عَمَّارٌ: ثَلَاثٌ مَنْ جَمَعَهُنَّ فَقَدْ جَمَعَ الْإِيمَانَ؛ الْإِنْصَافُ مِنْ نَفْسِكَ، وَبَذْلُ السَّلَامِ لِلْعَالَمِ، وَالْإِنْفَاقُ مِنْ الْإِقْتَارِ[2]».

وقوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ ﴾ الممتحنة: ٨، فيه عموم يتضمن المعاملة بالبر–أي الإحسان– والقسط–أي العدل– وذلك سند قوي لمن يقول بالجواز[3]، هذا العموم يمكن أن يخصصه حالة العداوة التي ذكرت في الآية التي تليها ﴿ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الممتحنة: ٩ ، ويمكن حمل الحديث أيضاً على هذا المعنى وتخصيصه بحالة العداوة، لا أن نعتبر حالة حرمة السلام هي الأصل، وأن الحاجة أو الضرورة إليه هي المخصص، فالأمر عكس ذلك.

ولابد من التساؤل، إذا كان الله ﷻ أجاز للمسلم الزواج بالكتابية، فهل من المعقول أن ينهاه عن السلام عليها! وعلى أي أساس يتم التعامل معها وهو داخل وخارج من المنزل!

ثم كيف ندعوا الناس إلى الإسلام ونحن منهيون عن السلام عليهم! وهل يتصور أحد

=وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الأدب–ما قالوا في إفشاء السلام، برقم٢٥٧٣٧، ٢٤٧/٥. وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير، باب الصاد–صدي بن العجلان، برقم٧٥٢٤، ١١١/٨. ورد مثله أيضاً سلام ابن عباس على اليهودي، ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال، ٣٣/٩-٣٤

(١) متفق عليه. الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الإيمان–باب إفشاء السلام من الإسلام، برقم٢٨، ١٩/١. الجامع الصحيح لمسلم، كتاب الإيمان–باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون، برقم٩٣، ٧٤/١

(٢) عقب البخاري عنوانه بقول عمار ﷺ. الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الإيمان–باب إفشاء السلام من الإسلام، برقم٢٨، ١٩/١

(٣) استدل ابن عيينة بهذا العموم، ينظر: فتح الباري لابن حجر، ٣٩/١١

أن يستجيب لأحد وهو يظن أن الداعي قد خلا قلبه من أي عاطفة أو حس حينما تحرج من السلام عليه! وحينما وضعه ضمن ثنائية لا تقبل معها شيئاً آخر، إما الإسلام، وإما الاحتقار حتى تسلم!

لأجل ذلك كله، كان لابد من القول بأن النهي لم يكن إلا نتيجة طبيعية من إمام رأى العداوة والبغضاء بادية من أفواه البعض بعد أن ملئت قلوبهم حسداً وغيظاً على المسلمين، فما كان منه إلا أن ضيق الأمر عليهم بعدم مبادأتهم أولاً، والقصر في الرد ثانياً، فإذا انتفت هذه الحالة عادت المعاملة إلى الأصل الذين يقوم على أساس المعاملة بالبر والعدل.

●الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين عليه أفضل الصلوات، وعلى آله وصحبه أئمة الهدى والسابقون بالخيرات وبعد:

إن مما توصل إليه البحث يمكن تلخيصه في النقاط التالية:

١. إن تصرفات النبي ﷺ بالإمامة هي تلك التصرفات التي قام بها النبي ﷺمن مقامه كقائد للمسلمين، ورئيساً عليهم، وقصد من ورائها تحقيق مصلحة، أو دفع مفسدة.

٢. إن تنوع تصرفات النبي ﷺ حقيقة لا شك فيها، وإن منكر هذا التنوع قد جهل الطبيعة البشرية للنبي ﷺ، كما غابت عنه النصوص الكثيرة التي تثبت تنوع التصرفات، وأنها لم تكن في مقام واحد، بل شملت العديد من الأحوال والوقائع، فكان منها ما صدر بالتشريع الكلي العام، وكان منها ما يقوم على التشريع الجزئي الخاص ومنها التصرفات بالإمامة، والاختلاف بينهما كبير، فالأول ثابت لا يتغير، والثاني يبنى على المصالح والمقاصد التي تختلف باختلاف الأحوال والأماكن والأشخاص والأزمان.

٣. تعد تصرفات النبي ﷺ في باب الإمامة مبنية على الاجتهاد غالباً، إلا ما جاء به الوحي أحياناً لتصحيح تصرفه وإرشاده لما هو أفضل في باب السياسة، لا ليعطي الحكم صفة العموم، بل ليضع القواعد العامة، والأصول الأساسية في السياسة، ليستنير بها من يأتي بعد النبي ﷺ متحرياً فيها وجه المصلحة العامة، فليست مخالفة النبي ﷺ في تصرفاته السياسية من قبيل رد سنته ومخالفة أمره، بل هي عين اتباعه، فالنبي ما علم أصحابه المشاورة، ولا علمهم طرق الاجتهاد إلا ليسنّ لمن بعده طرق البحث عن مصالح الناس لتوفيرها لهم، ولا يعد ذلك أمراً دنيوياً بحتاً وإن كان الوصول إليه عن طريق الاجتهاد العقلي، إنما هو من أساس الشريعة، وجزء منها، على اعتبار أن الأصل الشرعي العام موجود، ومن هنا أطلق الفقهاء على التصرفات السياسية اسم السياسة الشرعية، ليعطوها الطابع الشرعي، ولئن وصفت بالدنيوية فعلى سبيل التجوز، وعلى اعتبار أن طريقها الاجتهاد العقلي الذي يبحث عن مصلحة العامة أو

الأفراد.

٤. ترك لنا النبي ﷺ مساحات تفويضية واسعة في مجال السياسة، بعد أن وضع الأصول والقواعد العامة كما ذكرت، وجعل باب الاجتهاد مفتوحاً في هذه المساحات، وما ذلك إلا لأن سياسة البلدان تختلف من مكان إلى مكان، ومن زمان إلى زمان، وتراعى فيها الأحوال والظروف والأشخاص، فليس الأمر قصوراً في التشريع وحاشا أن يكون ذلك، بل هو تخفيف الشارع عن الناس وعدم إلزامهم بما يعسر عليهم تطبيقه، وعدم تكليفهم بما لا يطاق حينما تختلف ظروفهم وأحوالهم التي يصبح فيها من الصعب تنفيذ سياسة معينة محددة رسمها لهم الشارع بتفاصيلها الدقيقة.

٥. لا يمكن أخذ الأحكام الشرعية من نصوصها دون معرفة أسبابها وملابسات صدورها، والعلة والمقصد من ورائها، وإلا لأدى ذلك إلى تخبط في الأحكام، وإبعادها عن مقاصدها وما شرعت له.

٦. واجب على المسلمين أن تكون لهم دولة إسلامية، تقوم على الشورى والعدل والحرية والمساواة، وترعى مصالح الدين والدنيا، فكما أن النبي ﷺ سعى لإيجادها من بداية دعوته، كذلك ينبغي على المسلمين أن يحرصوا في سعيهم على إيجادها وبنائها، فصلاح دين الناس مرتبط بصلاح دنياهم، ولا يمكن تصور صلاح الدين بعيداً عن صلاح الحياة السياسية.

٧. لا يرفض الإسلام أي دين آخر يوجد على أراضيه، ويعيش أفراده بين المسلمين وعلى أرضهم، فقد صان الإسلام حقوق هؤلاء، وحفظ لهم كرامتهم، كما أن الجهاد في الإسلام لا يكون بقصد جمع الثروات، وسبي النساء، وتوسيع الأراضي، بل لا بد أن تكون له الأسباب والمبررات الشرعية المعتبرة، وما غزا النبي ﷺ غزوة واحدة إلا ولها أسبابها المشروعة.

٨. يعتبر الدين الإسلامي دين عالمي، فلا يقتصر على حدود جغرافية معينة من الناحية الدعوية، ويقر الحدود الجغرافية للدول الأخرى التي بينها وبين الدولة الإسلامية اتفاقيات سلام، فليس معنى الأمة عدم الاعتراف بالحدود الجغرافية الخاصة بالدول، وإنما يحصل هذا التجاوز من ناحية الرابطة الدينية والدعوية مع احترام الخصوصيات

لكل دولة بينها وبين المسلمين عهود ومواثيق معينة.

٩. أشرت مراراً أنه يغلب على التصرفات بالإمامة الطابع العام، وتكون فيما يتعلق بمصالح الأمة، لكن لا يمنع من أن تجري هذه التصرفات مع بعض الأفراد التي رأى فيها الإمام مصلحة لهذا الفرد أو ذاك، شريطة أن لا تتعارض مع مصلحة عامة.

١٠. لا تقتصر التصرفات بالإمامة أيضاً على الجانب السياسي وإن كان هو الغالب فيها، بل تجري أيضاً -كما رأينا في الأمثلة- في بعض العبادات والمعاملات المالية والشؤون الاجتماعية.

- تجدر الإشارة في نهاية المطاف إلى أن الفقهاء وضعوا قاعدة فقهية ينبغي الوقوف عندها، محاولين من خلالها ضبط تصرفات الإمام: والقاعدة تقول:
«تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ[1]».

يرجع أصل القاعدة إلى قول النبي ﷺ«كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ[2]»، فالحديث يدل على مسؤولية الإمام عن رعيته من خلال الولاية العامة التي أعطته إياها الأمة ليدبر مصالحهم ويصرّف شؤونهم.

وصف الحديث الإمام بالراعي الذي هو الحفيظ والمؤتمن، ووصف الناس الذين أمر بحفظهم والقيام على شؤونهم بالرعية(٣).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

---

(١) المنثور، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، ت: تيسير فائق أحمد محمود، دار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، ط٢-١٤٠٥هـ، ٣٠٩/١. الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٤٠٣هـ، القاعدة الخامسة، ص١٢١

(٢) متفق عليه. الجامع الصحيح للبخاري، كتاب العتق-باب العبد راع في مال سيده، برقم٢٤١٩، ٩٠٢/٢. الجامع الصحيح لمسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية، برقم١٨٢٩، ١٤٥٩/٣

(٣) ينظر: لسان العرب، مادة (رعي)

الفـهــارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث والآثار
- فهرس الأعلام
- فهرس المصطلحات والغريب
- فهرس الأشعار
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

(١) فهرس الآيات القرآنية الكريمة

الآية	الصفحة
﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (٣٩)﴾ الحج: ٣٩	١٨٦
﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ﴾ الأنعام: ١١٤	١٤٩
﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا (٥٤)﴾ النساء: ٥٤	١٢١
﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا (٨)﴾ الأحقاف: ٨	٧٨
﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ (٥٠)﴾ الأنعام: ٥٠	٧٧
﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ (١٥)﴾ يونس: ١٥	٧٨
﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ (٩)﴾ الأحقاف: ٩	٧٨
﴿۞ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ (١٥٨)﴾ البقرة: ١٥٨	١٠٠
﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ (٩)﴾ الممتحنة: ٩	٢٦٤
﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا (١٨)﴾ الجاثية: ١٨	١٥٥
﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى (١) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى (٢) وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى (٣)﴾ عبس: ١ – ٣	٨٣
﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا (٤٣)﴾ التوبة: ٤٣	٧٢
﴿رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا (١١)﴾ الطلاق: ١١	٢٥
﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٥٩)﴾ آل عمران: ١٥٩	١٤٥
﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ (٤٨)﴾ المائدة: ٤٨	٣٨
﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ (١٥٩)﴾ آل عمران: ١٥٩	١٤٢
﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ (٢)﴾ الحشر: ٢	٧١
﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ (٤٢)﴾ المائدة: ٤٢	١٨٢

﴿ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ (١٢) ﴾ التوبة: ١٢	٩
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ (٦٥) ﴾ النساء: ٦٥	٨٧
﴿ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ (٧) ﴾ التوبة: ٧	٢١٨
﴿ ۞ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا (١٤) ﴾ الحجرات: ١٤	١٦٧
﴿ قَالَ فِرۡعَوۡنُ مَآ أُرِيكُمۡ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ (٢٩) ﴾ غافر: ٢٩	١٤٧
﴿ قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ (١) ﴾ المجادلة: ١ – ٢	٨٥
﴿ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ (٥٤) ﴾ النور: ٥٤	٣٤
﴿ قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ (٢٤) ﴾ التوبة: ٢٤	١٧٠
﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّيۚ (٢٠٣) ﴾ الأعراف: ٢٠٣	٧٧
﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ (١١٠) ﴾ الكهف: ١١٠-و فصلت ٦	٨٧
﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ (١١٠) ﴾ آل عمران: ١١٠	١٦٨
﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ (٢٥٦) ﴾ البقرة: ٢٥٦	١٤٨
﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ ﴾ البقرة: ٢٨٦	٣٥
﴿ لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ (٦٨) ﴾ الأنفال: ٦٨	٨٣
﴿ ۞ لَّئِن لَّمۡ يَنتَهِ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ (٦٠) ﴾ الأحزاب: ٦٠	٢٥٩
﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ (٨) ﴾ الممتحنة: ٨	٢٦٤
﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ (٦٧) ﴾ الأنفال: ٦٧	٨٢
﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِ (٢) ﴾ الحشر: ٢	٧١
﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ (٢٠٤) ﴾ الأعراف: ٢٠٤	٧٧
﴿ ۞ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ (٤١) ﴾ الأنفال: ٤١	٢٣٢
﴿ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ (٣٨) ﴾ الشورى: ٣٨	١٤٣
﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ (٤٩) ﴾ المائدة: ٤٩	٣٨

﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ ﴿٤٢﴾﴾ المائدة: ٤٢	٣٨
﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ ﴿٥١﴾﴾ الأنعام: ٥١	٧٧
﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴿٦﴾﴾ الأحزاب: ٦	١٧٥
﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴿٤١﴾﴾ القصص: ٤١	١٠
﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴿٧٣﴾﴾ الأنبياء: ٧٣	١٠
﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ﴿٢٤﴾﴾ السجدة: ٢٤	١٠
﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ ﴿٧٨﴾﴾ الأنبياء: ٧٨	٧٣
﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴿١٥٩﴾﴾آل عمران: ١٥٩	٧١
﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ ﴿٣٥﴾﴾ النحل: ٣٥	٣٤
﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ ﴿٣٨﴾﴾القصص: ٣٨	١٢٩
﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ﴿١٩٠﴾﴾ البقرة: ١٩٠	١٨٧
﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾﴾ الإسراء: ٤١	٩
﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴿٣٣﴾﴾ النساء: ٣٣	١٧٥
﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴿١٠﴾﴾ الشورى: ١٠	١٧٧
﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ النجم: ٣ – ٤	٧٧
﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً ﴿٥﴾﴾القصص: ٥	١٠
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴿٥٩﴾﴾ النساء: ٥٩	١٢٠
﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ الأحزاب: ٤٥	٣٥
﴿۞ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴿٦٧﴾﴾ المائدة: ٦٧	٣٤
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴿٥٩﴾﴾ النساء: ٥٩	١٧٧
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ﴿١٣﴾﴾ الحجرات: ١٣	١٥١
﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١﴾﴾التحريم: ١	٨٤

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ ﴿٧٣﴾ ﴾ التوبة: ٧٣	٢٦٠
﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴿١﴾ ﴾ الأنفال: ١	٥٧

(٢) فهرس الأحاديث الشريفة والآثار

طرف الحديث	الصفحة
«أتى النبي ﷺ فأسلم على أنه لا يصلي إلا صَلاتَيْنِ فَقَبِلَ ذلك منه»	٢٤٥
«إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ»	١٠٢
«إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ...»	١٢٢
«إذا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ الْيَهُودُ فَإِنَّمَا يقول أَحَدُهُمْ السَّامُ...»	٢٦٣
«ارْحَمْ مَنْ فِي الأَرْضِ يَرْحَمْكَ مَنْ فِي السَّمَاءِ»	٤٨
«أَشِيرُوا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيَّ، أَتَرَوْنَ أَنْ أَمِيلَ إِلَى عِيَالِهِمْ وَذَرَارِيِّ هَؤُلَاءِ...»	١٤٦
«أَطْعِمُوا الْجَائِعَ وَعُودُوا الْمَرِيضَ وَفُكُّوا الْعَانِيَ»	١٧٤
«أَلَا وَإِنَّهَا حَلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، أَلَا وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ...»	٧٤
«اللَّهُمَّ إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ جَبَلَيْهَا»	١٨٠
«اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ...»	١٧١
«اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ، فَلَا تَلُمْنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ»	٤٥
«أَمَرَ النبيُّ ﷺ بِزَكَاةِ الفِطْرِ صاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً منْ شَعِيرٍ...»	٢٥٣
«أَمْرُ إِلَى اللّهِ يَضَعُهُ حَيْثُ يَشَاءُ...»	١١١
«إنّ الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق...»	٢٥٥
«أَنّ الْحُبَابَ بْنَ الْمُنْذِرِ بْنِ الْجَمُوحِ قَالَ : يَا رَسُولَ اللّهِ أَرَأَيْتَ هَذَا الْمَنْزِلَ...»	٢٦
«إِنَّ اللَّهَ ﷻ بَعَثَنِي رَحْمَةً لِلنَّاسِ كَافَّةً فَأَدُّوا عَنِّي يَرْحَمْكُمُ اللَّهُ...»	٢٢٦
«أَنْ تُشَاوِرَ ذَا رَأْيٍ ثُمَّ تُطِيعُهُ»	١٤٧
«أن ثقيفاً ... اشْتَرَطَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ لَا صَدَقَةَ عَلَيْهَا وَلَا جِهَادَ»	٢٤٦
«أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟...»	٢٦٤
«أنّ رسول الله ﷺ كان يقضي بالقضاء، ثم ينزل القرآن بعد ذلك بخلافه...»	٧٤
«أن رسول الله ﷺ كانت له أمة يطأها، فلم تزل به عائشة و حفصة...»	٨٤

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الأَضَاحِي بَعْدَ ثَلاَثٍ...»	١٠٠
«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لِرَجُلٍ: أَسْلِمْ قَالَ أَجِدُنِي كَارِهاً...»	٢٤٥
«أن رهطاً من اليهود استأذنوا بالدخول على رسول الله ﷺ...»	٢٦٣
«إن روح القدس نفث في روعي أنّ نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها...»	٢٩
«إِنَّ مُعَاوِيَةَ بْن أَبِي سُفْيَانَ، وَأَبَا جَهْمٍ خَطَبَانِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَمَّا أَبُو جَهم...»	٥٣
«إنا لا نستعين بمشرك»	٢٤٢
«أنتم تُتِمُّونَ سبعين أُمَّة، أنتم خيرها و أكرمها على الله ﷻ»	١٦٨
«إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ»	٤٠-٨٥
«إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، أَرْضَى كَمَا يَرْضَى الْبَشَرُ، وَأَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَر»	٤٥
«إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ ...»	١٠
«إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا...»	١٠١
«إِنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ وَإِنَّ اللَّهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِر»	٢٤٢
«إني أَرَى أَنَّ مُدَّيْنِ من سَمْرَاءِ الشَّامِ تَعْدِلُ صَاعًا من تَمْرٍ فَأَخَذَ الناس بِذَلِكَ...»	٢٥٣
«إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ وَلَسْتُ أَعْصِيهِ وَهُوَ نَاصِرِي...»	١٩٤
«الأئمة من قريش»	١٣٢
«أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا...»	١٠٣
«بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً...»	١١٢
«بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد رسول الله لبني ضمرة...»	٢١٣
«جاء الْحَارِثُ الْغَطَفَانِيُّ إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد شَاطِرْنَا تَمْرَ الْمَدِينَةِ...»	٩٥
«حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيلِ...»	١٤٦
«حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني»	٤٢
«خلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك»	١٣٣
«دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَجُلانِ، فَكَلَّمَاهُ بِشَيْءٍ لا أدْرِي مَا هُوَ. فَأَغْضَبَاهُ...»	٤٥
«دَعُوا الْحَبَشَةَ ما وَدَعُوكُمْ، وَاتْرُكُوا التُّرْكَ ما تَرَكُوكُمْ»	٢١٠-٢٢٧

«ذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللّهِ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ. فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ...قَالَ: مَرْحَباً بِأُمِّ هَانِئٍ...»	١٧٦
«رخصته ﷺ لأبي بردة بن نيار بأن يضحي وقال له: « وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ»	٤٢
«سَتُصَالِحُونَ الرُّومَ صُلْحاً آمِناً، وَتَغْزُونَ أَنْتُمْ وَهُمْ عَدُوّاً مِنْ وَرَائِكُمْ»	٢٤٣
«صلاة النبي ﷺ على النجاشي»	٥٤
«عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ فَضَالَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ فِيمَا عَلَّمَنِي...»	٢٤٥
«فَأَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ آخُذَ فِي قَلَائِصِ الصَّدَقَةِ، فَكُنْتُ آخُذُ الْبَعِيرَ بِالْبَعِيرَيْنِ... »	٤٢
«فَقَالَ: أَيُّكُمَا قَتَلَهُ؟ قَالَ: كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: أَنَا قَتَلْتُهُ...»	٢٣٥
«قَامَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَخْبِرْنِي عَنِ الْغَنِيمَةِ؟...»	٢٣٤
«قَدِمَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يَأْبُرُونَ النَّخْلَ فقال: ما تَصْنَعُونَ...»	٥١
«كانَ رَسُولُ ﷺ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ فَأَبْصَرَ دَرَجَاتِ الْمَدِينَةِ أَوْضَعَ نَاقَتَهُ...»	١٧٠
«كان رسول الله ﷺ يشرب عسلاً عند زينب بنت جحش»	٨٤
«كل مما يليك، وكل بيمينك، واذكر اسم الله عليه»	٤٨
«لاَ إِنَّ ذَاكَ عَامٌ كَانَ النَّاسُ فِيهِ بِجَهْدٍ فَأَرَدْتُ أَنْ يَفْشُو فيهم»	١٠١
«لَا تبدؤوا الْيَهُودَ ولا النَّصَارَى بِالسَّلَامِ...»	٢٦١
«لاَ تُحْشَرُوا وَلاَ تُعْشَرُوا، وَلاَ تُجَبُّوا...»	٢٤٦
«لا تكتبوا عنّي، ومن كتب عنّي غير القرآن فليمحه...»	١٠٥
«لاَ تُوَاصِلُوا»	٥٤
«لاَ يُقْطَعُ عِضَاهُهَا وَلاَ يُصَادُ صَيْدُهَا»	١٨٠
«لأُخْرِجَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ حَتَّى لاَ أَدَعَ إِلاَّ مُسْلِمًا»	١٩٦
«لَتُنْتَقَضَنَّ عُرَى الْإِسْلَامِ عُرْوَةً عُرْوَةً، فَكُلَّمَا انْتَقَضَتْ عُرْوَةٌ...»	١
«ما أعلم إلا قد حرمت عليه»	٨٥
«ما بال دعوى الجاهلية...دعوها فإنها منتنة...»	٢٥٩
«مَا مَنَعَكَ أَنْ تُعْطِيَهُ سَلَبَهُ...»	٢٣٣
«مال ﷺ إلى رأي أبي بكر في أخذ الفداء مقابل الأسرى...»	٨٢
«محاولة النبي ﷺ الصلح مع غطفان...»	-٢٧ ٢١٣-٩٥

«المدِينَةُ حَرَمٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ»	١٨٠
«المَدِينَةُ حَرَمٌ مِنْ كَذَا إِلَى كَذَا...»	١٨١
«من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات...»	١٢٢
«مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لاَ حُجَّةَ لَهُ...»	١٢٥
«من قَتَلَ قَتِيلًا له عليه بينه فَلَهُ سَلَبُهُ»	٢٣٢
«هذا أول يوم انتصفت فيه العرب من العجم»	١١٠
«هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ»	١٨٠
«يَا ابْنَ أَخِي مَا تُرِيدُ مِنْ قَوْمِكَ. قَالَ: إِنِّي أُرِيدُ مِنْهُمْ كَلِمَةً وَاحِدَةً...»	١١٢
«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ مَا كَانَ مِنْ حِلْفٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَإِنَّ الْإِسْلَامَ لَمْ يَزِدْهُ إِلَّا شِدَّةً...»	١٧٥
«يا عائشة هل غنيتم عليها؟ أولا تغنون عليها»	١٠٤
«يَا عَبَّاسُ أَلاَ تَعْجَبُ مِنْ حُبِّ مُغِيثٍ بَرِيرَةَ ، وَمِنْ بُغْضِ بَرِيرَةَ مُغِيثًا...»	٢٧
يقول الحُباب بن المنذر: «أشرتُ على رسول الله ﷺ يوم بدر بخصلتين...»	٩٥

(٣) فهرس الأعلام

(٤) فهرس المصطلحات والغريب

- **المصطلحات الأصوليَّة:**

- **المصطلحات السياسية:**

- **المفردات الغريبة المشروحة:**

المفردة الغريبة	الصفحة
البَواء	١٦١
التَجْبِيَةُ	٢٤٧
الجْذَعَةِ	٢٥٠
الحُرمة	١٦٣
الحِقَّة	٢٥٠
الدَّافَّةِ	١٠١
الدسيعة	١٦١
السَّام	٢٦٣
السَّخْبَر	٩٦
الصدع	٩٦
الصرف	١٦٢
صوف البحر	٢١٣
العِضَاة	١٨٠
العَقِيرَة	١٧١
العِيَاب	٢١٤
القَلاَئِص	٤٢
القُلُبِ	٢٦
المعاقل	١٦٠
المُعَقِّبُ	١٦١
المغافير	٨٤
الْمُفْرَحُ	١٦٠
المُواضَعة	١٦٨
الهزار	١٧٣
الوَتَغُ	١٦٢

المفردة الغريبة	الصفحة
الْوَدَكَ	١٠١
المكفوفة	٢١٤
السروات أو السراة	٢١٥
شوش	٢٢٢
المُخَذِّل	٢٤١
المرُجِف	٢٤١

(٥) فهرس الأشعار

صدر البيت	القافية	الصفحة
يـا حَـارِ مَـن يغـدر بذمّـة جَـاره	أبـداً فـإنَّ محمـداً لا يَغـدُرُ	٩٥
وأمانـة المـرءِ حيـثُ لقِيتَهَـا	كَسْـرُ الزُّجاجَـةِ صَـدعُها لا يُجـبرُ	
إنْ تغـدُروا فالغَـدر مِـن عـاداتِكم	واللـؤمُ يَنبُـتُ في أصـولِ السَّـخبَرِ	
شـاور أخـا الحـزم إن تُـدهى	فالمسـتبدون لا يخلـون مـن نَـدَمِ	١٤٧
لـيس التفـرُّد بـالآراء ممتـدحاً	ولـو تفـرَّد مبـدي الـرأَي بـالحِكِمِ	
فـالحزم بـالرأي أن تُبـدي مشـاورةٌ	إلى الثقـاة أولي الإرشـاد والـهممِ	
إن يُشكل الأمر شاور من بـهِ ثقـةٌ	دينـاً ورشـداً فتـأَمن زلـة القَـدَمِ	
واحـذر مشـاورة المـلّاق إنَّ بهـا	إفشـاءَ سـرٍّ وَمـا يلقيـك بالعَـدَمِ	
كَمـا الوجـوب علـى المـرء المشير	يبـدي اتباعـاً لأمـر الـدين والـذممِ	
إني نصـوحٌ لأربـاب المشـاكل عـن	إيثـار خـيرِ ذوي الحاجـات في الأمـمِ	
كُـلُّ امْـرِئٍ مُصَـبَّحٌ فِي أَهْلِـهِ	وَالْمَـوْتُ أَدْنَى مِـنْ شِـرَاكِ نَعْلِـهِ	١٧١
أَلَا لَيْـتَ شِـعْرِي هَـلْ أَبِيـتَنَّ لَيْلَـةً	بِـوَادٍ وَحَـوْلِي إِذْخِـرٌ وَجَلِيـلُ	١٧١
وَهَـلْ أَرِدَنْ يَوْمًـا مِيَـاهَ مَجَنَّـةٍ	وَهَـلْ يَبْـدُوَنْ لِي شَـامَةٌ وَطَفِيـلُ	
حطميـني يـا ريـح ثم انثـري	روحـي في جـو تلـك الجنـانِ	١٧٣
وزعينـي في كـل حقـل علـى	بيـن القـدود والأغصـانِ	
زفـراتي طوفـي سمـاء بـلادي	وانهلـي مـن شعاعهـا الريـانِ	
أطفئـي لـوعتي بهـا واغمسـي روحـي	فيهـا وبـرِّدي ألحانـي	
وصِـلي جـيرتي وأهلـي وأحبابـي	وقصِّـي عليهمـو مـا دهانـي	
وانثـري فـي ثراهمـو قبلاتـي	واملئـي رحـب أفقهـم مـن جنـاني	

وسليهم ما تصنع الروضة الغَنّا		وأدواحها الطوال الدواني	
هل رثاني هزارها هل بكاني		ورقها هل شجاه ما قد شجاني	
ليت للروض مهجة فلعل		يبكيه مثل ما أبكاني	

(٦) فهرس المصادر والمراجع

❖ القرآن الكريم وعلومه

١) القرآن الكريم

٢) أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار إحياء التراث العربي–بيروت، ط١٤٠٥هـ، ت: محمد الصادق قمحاوي

٣) أحكام القرآن، محمد بن عبد الله بن العربي، دار الفكر–بيروت، ت: محمد عبد القادر عطا

٤) التحرير والتنوير المشتهر: بتفسير ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، دار مؤسسة التاريخ العربي– بيروت، ط١–١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م

٥) تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، دار طيبة– الرياض، ط٢–١٤٢٠هـ–١٩٩٩م، ت: سامي بن محمد سلامة

٦) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي ، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، ط١

٧) تفسير المنار، دار الهيئة المصرية العامة للكتاب–القاهرة، ط١٩٩٠م

٨) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار مؤسسة الرسالة–بيروت، ط١–١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م، ت: أحمد محمد شاكر

٩) الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، دار عالم الكتب– الرياض، ط: ١٤٢٣هـ–٢٠٠٣م، ت: هشام سمير البخاري

١٠) زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي الجوزي، المكتب الإسلامي–بيروت، ط٣–١٤٠٤هـ

١١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري، دار إحياء التراث العربي–بيروت، ت: عبد الرزاق المهدي

❖ كتب السنة وعلومها

١) إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، أحمد بن أبي بكر البوصيري، دار الوطن–الرياض، ط١–١٤٢٠هـ–١٩٩٩م

٢) أسباب ورود الحديث للسيوطي، بتحقيق: يحيى إسماعيل أحمد، دار الكتب العلمية–بيروت،ط١–١٤٠٤هـ–١٩٨٤م

٣) البحر الزخار (مسند البزار)، أحمد بن عمرو البزار، دار مؤسسة علوم القرآن ومكتبة العلوم والحكم– بيروت والمدينة، ت: محفوظ الرحمن زين الله، ط١–١٤٠٩هـ

٤) بغية الوعاة، جلال الدين السيوطي، المكتبة العصرية–صيدا–لبنان، ت: محمد إبراهيم

٥) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، علي بن محمد بن قطان الفاسي، دار طيبة–الرياض، ت: الحسين آيت سعيد، ط:١٤١٨هـ–١٩٩٧م

٦) تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، دار الجيل– بيروت، ط:١٣٩٣هـ–١٩٧٢م، ت: محمد زهري النجار

٧) الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار الجيل ودار الآفاق الجديدة– بيروت

٨) الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، محمد بن عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي–بيروت، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون

٩) الجامع الصحيح المختصر(صحيح البخاري)، محمد بن اسماعيل الجعفي البخاري، دار ابن كثير – اليمامة – بيروت، ت: مصطفى ديب البغا، ط: ٣– ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م

١٠) الجد الحثيث فيما ليس بحديث، أحمد بن عبد الكريم العامري، دار ابن حزم، ت: فواز أحمد زمرلي

١١) السنة التشريعية وغير التشريعية، تأليف: محمد الفاضل بن عاشور، علي الخفيف، محمد سليم العوا، محمد عمارة، دار نهضة مصر، ط٢-٢٠٠٥م

١٢) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، دار الكتاب العربي- بيروت

١٣) سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسن البيهقي، دار مكتبة دار الباز-مكة، ط:١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ت: عبد القادر عطا

١٤) سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، دار المعرفة- بيروت، ط: ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م، ت: عبد الله هاشم المدني

١٥) سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٩٩١-١٤١١هـ، ت: عبد الغفار البنداري-سيد كسروي حسن

١٦) شرح سنن أبي داود، محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني، مكتبة ابن رشد-الرياض، ط١-١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ت: خالد بن إبراهيم المصري

١٧) شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن بطال القرطبي، مكتبة الرشد-الرياض، ط١-١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، ت:ياسر بن إبراهيم

١٨) شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٤١٠هـ، ت: محمد السعيد-بسيوني زغلول

١٩) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان التميمي الدارمي، دار مؤسسة الرسالة-بيروت، ت: شعيب الأرناؤوط

٢٠) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي-بيروت

٢١) عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق آبادي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:٢-١٤١٥هـ

٢٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، دار المعرفة-بيروت، ط: ١٩٧٩م، ت: محب الدين الخطيب

٢٣) فيض الباري شرح صحيح البخاري، محمد أنور الكشميري، ت: محمد بدر عالم الميرتهي، درا الكتب العلمية-بيروت، ط١-٢٠٠٥م

٢٤) كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، اسماعيل بن محمد العجلوني، دار إحياء التراث العربي-بيروت

٢٥) اللمع في أسباب ورود الحديث، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، ط١-١٤١٦هـ-١٩٩٦م

٢٦) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين الهيثمي، دار الفكر- بيروت، ط١٤١٢هـ

٢٧) المراسيل لأبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني، دار مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١، ت: شعيب الأناؤوط

٢٨) المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية-بيروت، ط:١-١٤١١هـ-١٩٩٠م، ت: مصطفى عبد القادر عطا

٢٩) مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل، دار مؤسسة قرطبة- القاهرة، تعليق: شعيب الأرناؤوط

٣٠) مصنف ابن أبي شيبة، عبد بن محمد بن أبي شيبة، دار مكتبة الرشد- الرياض، ط١-١٤٠٩هـ، ت: كمال يوسف الحوت

٣١) مصنف عبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام بن نافع اليماني الصنعاني، دار المكتب الإسلامي-بيروت، ط٢-١٤٠٣هـ، ت: حبيب الرحمن الأعظمي

٣٢) المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين- القاهرة، ط١٤١٥هـ، ت: طارق بن عوض الله، عبد المحسن الحسيني

٣٣) المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، دار مكتبة الزهراء-الموصل ، ط٢-١٤٠٤هـ-١٩٨٣م، ت:حمدي بن عبد المجيد السلفي

٣٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٢- ١٣٩٢هـ

٣٥) نصب الراية، عبد الله الزيلعي، دار القبلة-جدة السعودية، ومؤسسة الريان-بيروت، تقديم: محمد يوسف البنوري وتحقيق: محمد عوامة

❖ كتب أصول الفقه:

١) الاجتهاد من كتاب التلخيص، عبد الملك بن عبد الله الجويني، دار القلم-دمشق، دار العلوم الشرعية-بيروت، ط١-١٤٠٨هـ، ت: عبد الحميد أبو زنيد

٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١-١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ت:مصطفى شيخ مصطفى-مدثر سندس

٣) الإحكام في أصول الأحكام علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الحديث-القاهرة، ط:١-١٤٠٤هـ

٤) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، ت: سيد جميلي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط١-١٤٠٤هـ

٥) أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي-القاهرة، ط:١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م

٦) إعلام الموقعين، لابن القيم، دار الجيل- بيروت، ت: طه عبد الرءوف سعد، ط: ١٩٧٣م

٧) الإمام في بيان أدلة الأحكام، عز الدين بن عبد السلام، دار البشائر الإسلامية، ط:١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ت: رضوان مختار بن غريبة

٨) البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن بهادر الزركشي، دار الكتب العلمية، ط: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ت: محمد محمد تامر

٩) البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني، دار الوفاء – المنصورة، ط:٤-١٤١٨هـ، ت:عبد العظيم الديب

١٠) التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الفكر-دمشق، ط١-١٤٠٣هـ، ت: محمد حسن هيتو

١١) التقرير والتحرير في علم أصول الفقه، محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج، دار الفكر-بيروت، ط١٤١٦هـ-١٩٩٦م

١٢) حجة الله البالغة، شاه ولي الله الدهلوي، دار الكتب الحديثة – القاهرة، ومكتبة المثنى-بغداد، ت: سيد سابق

١٣) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، عبد الوهاب بن علي السبكي، دار عالم الكتب- بيروت، ط١-١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ت:علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود

١٤) شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، دار مكتب العبيكان، ط:٢-١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد

١٥) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار مؤسسة الرسالة-بيروت، ط٥-١٤٠٦هـ-١٩٨٦م

١٦) الفروق مع هوامشه – أنوار البروق في أنواء الفروق: لأحمد بن إدريس العباسي القرافي، وإدرار الشروق لابن الشاط، وتهذيب الفروق لمحمد علي بن حسين المكي المالكي-، ت: خليل منصور، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:١-١٤١٨هـ-١٩٩٨م

١٧) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز بن أحمد علاء الدين البخاري، ت: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١-١٤١٨هـ-١٩٩٧م

١٨) المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، الناشر: جامعة محمد بن سعود- الرياض، ط:١- ١٤٠٠هـ ، ت: طه جابر العلواني

١٩) المستصفى في علم أصول الفقه، محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:١-١٤١٣هـ، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي

٢٠) المسودة في أصول الفقه، عبد السلام-وعبد الحليم-وأحمد بن عبد الحليم آل تيمية، دار المدني- القاهرة، ت: محمد محي الدين عبد الحميد

٢١) المعتمد، محمد بن علي بن الطيب، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٤٠٣هـ، ت: خليل الميس

٢٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ت: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس- الأردن، ط:٢-١٤٢١هـ-٢٠٠١م

٢٣) الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، دار المعرفة-بيروت، ت: عبد الله الدراز

٢٤) نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحمن الإسنوي، والمنهاج لعبد الله بن عمر البيضاوي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٤٢٠هـ-١٩٩٩م

✓ **كتب القواعد الفقهية :**

١) الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٤٠٣هـ

٢) القواعد والفوائد الأصولية، علي بن عباس البعلي الحنبلي، دار مطبعة السنة المحمدية- القاهرة، ط: ١٣٧٥هـ-١٩٥٦م، ت: محمد الحامد الفقي

٣) المنثور، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، ت: تيسير فائق أحمد محمود، دار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، ط٢-١٤٠٥هـ

❖ كتب الفقه الإسلامي:

✓ الفقه الحنفي

١) أصول السرخسي، محمد بن أحمد السرخسي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ت:أبو الوفاء الأفغاني

٢) البحر الرائق بشرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم المصري، دار المعرفة-بيروت، ط: ٢

٣) بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي-بيروت، ط٢-١٩٨٢م

٤) حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)، ابن عابدين، دار الفكر – بيروت، ط: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

٥) الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، محمد بن علي علاء الدين الحصفكي، دار الفكر-بيروت، ط٢-١٣٨٦هـ

٦) شرح فتح القدير، محمد بن عبد الواحد السيواسي، دار الفكر-بيروت، ط٢

٧) المبسوط، محمد بن أبي سهل السرخسي، دار الفكر-بيروت، ط١-١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ت: خليل الميس

٨) الهداية شرح البداية، علي بن أبي بكر المرغيناني، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ت: طلال يوسف

✓ الفقه المالكي

١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، دار الفكر-بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م

٢) التاج والإكليل، محمد بن يوسف العبدري، دار الفكر-بيروت، ط٢-١٣٩٨هـ

٣) التمهيد، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية-المغرب، ط١٣٨٧هـ، ت: مصطفى العلوي-محمد البكري

٤) حاشية الدسوقي، محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر-بيروت، ت: محمد عليش

٥) الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب-بيروت، ط١٩٩٤م، ت: محمد حجي

٦) شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله بن علي الخرشي، دار الفكر-بيروت

٧) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر- بيروت ، طبعة ١٤١٥

٨) الكافي في فقه أهل المدينة، يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي المالكي، مكتبة الرياض الحديثة-الرياض، ط٢-١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ت:محمد محمد أحيد

٩) المدونة الكبرى، مالك بن أنس، دار الكتب العلمية-بيروت، ت: زكريا عميرات

✓ **الفقه الشافعي**

١) الإبهاج في شرح المنهاج على شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٤٠٤هـ

٢) الأم مع مختصر المزني، محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر –بيروت، ط٢-١٤٣٠هـ-١٩٨٣م

٣) تحرير ألفاظ التنبيه، يحيى بن شرف النووي، دار القلم-دمشق، ط١-١٤٠٨هـ، ت:عبد الغني الدقر

٤) حاشية البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، دار المكتبة الإسلامية-ديار بكر-تركيا

٥) الحاوي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٤١٤هـ-١٩٩٤م

٦) روضة الطالبين، يحيى بن شرف النووي، دار المكتب الإسلامي-بيروت، ط٢-١٤٠٥هـ

٧) المجموع، محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر-بيروت، ط١٩٩٧م

٨) مغني المحتاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر-بيروت

٩) المهذب، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الفكر-بيروت

✓ **الفقه الحنبلي**

١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراص العربي-بيروت، ت: محمد حامد الفقي

٢) التحبير شرح التحرير، التحبير لعلي بن سليمان المرداوي، والتحرير للكمال بن همام، ت: عبد الرحمن جبرين، عوض القرني، أحمد السراج، مكتبة الرشد-الرياض، سنة النشر: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م

٣) الروض المربع، منصور بن يونس ين إدريس البهوتي، مكتبة الرياض-الرياض، ط١٣٩٠هـ

٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي، عبد بن محمد الزركشي، دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم

٥) شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، دار عالم الكتب-بيروت، ط١٩٩٦م

٦) الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار المعرفة-بيروت، قدم له: حسنين محمد مخلوف

٧) الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٤١٨هـ، ت: حازم القاضي

٨) كشاف القناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر- بيروت، ط١٤٠٢هـ، ت: هلال مصيلحي-مصطفى هلال

٩) المغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر- بيروت، ط:١-١٤٠٥هـ

✓ **كتب الفقه العامة**

١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أحمد بن إدريس المالكي المعروف بالقرافي، دار البشائر الإسلامية-بيروت-، ط:٢-١٤١٦هـ-١٩٩٥م، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة

٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، ت: أحمد عناية، دار الكتاب العربي، ط١-١٤١٩هـ-١٩٩٩م
٣) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-٢٠٠٠م، ت: سالم عطا-محمد معوض
٤) البدر الطالع، محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة-بيروت
٥) شرح الأزهار، أحمد مرتضى، دار غمضان- صنعاء - اليمن ،ط١٤٠٠هـ

❖ كتب السيرة النبوية:

١) أثر التخطيط النبوي في بناء المجتمع المدني، دار ابن حزم-بيروت، ط١-١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م
٢) الأساس في فقه السنة، سعيد حوى، دار السلام-القاهرة، ط٣-١٤١٦هـ-١٩٩٥م
٣) الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ﷺ، سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي، دار عالم الكتب-بيروت، ط١-١٤١٧هـ، ت: محمد كمال الدين-عز الدين علي
٤) الرحيق المختوم، صفي الدين المباركفوري، دار ابن خلدون-الاسكندرية-مصر
٥) زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن القيم الجوزية، مؤسسة الرسالة-بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية-الكويت، ط:٢٧-١٤١٥هـ،١٩٩٤م
٦) سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، محمد بن يوسف الصالحي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ت:عادل عبد الموجود-علي معوض
٧) السريا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة، بريك بن محمد بريك، دار ابن الجوزي-الدمام، ط١-١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ت: أكرم ضياء العمري
٨) السيرة الحلبية، علي بن برهان الدين الحلبي، دار المعرفة-بيروت
٩) السيرة النبوية الصحيحة، أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، ط٦-١٤١٥هـ-١٩٩٤م

١٠) السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث، علي الصلابي، دار المنار-القاهرة، ط١-١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م

١١) السيرة النبوية لابن كثير، لإسماعيل بن كثير، دار المعرفة- بيروت، ١٣٩٦هـ-١٩٧١م، ت:مصطفى عبد الواحد

١٢) السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام المعافري، دار الجيل –بيروت، ط:١-١٤١١هـ، ت: طه عبد الرؤوف سعد

١٣) عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، محمد بن عبد الله بن سيد الناس ت٧٣٤هـ، دار مؤسسة عز الدين-بيروت، ط١٤٠٦هـ-١٩٨٦م

١٤) فقه السيرة النبوية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر-بيرت-دمشق، ط١٠-١٤١١هـ-١٩٩١م

١٥) المغازي، محمد بن عمر الواقدي، عالم الكتب-بيروت، ت: مارسدن جونس

❖ كتب العقيدة

١) إسلام بلا مذاهب، د.مصطفى الشكعة، الدار المصرية اللبنانية، ط٨-١٤١١هـ-١٩٩١م

٢) الاقتصاد في الاعتقاد، محمد بن محمد الغزالي، دار طيبة الغراء-دمشق، ط١-١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ت:محمود بيجو

٣) شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين التفتازاني، دار المعارف النعمانية – باكستان-ط١٤٠١هـ-١٩٨١م

٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن حزم الظاهري، دار مكتبة الخانجي-القاهرة

٥) المواقف، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، دار الجيل- بيروت، ط١-١٩٩٧م، ت: عبد الرحمن عميرة

❖ الكتب الفقهية المعاصرة:

١) الفتاوى، الإمام محمود شلتوت، دار الشروق-القاهرة، ط١٨

٢) الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر-بيروت، ط٢-١٤٠٥هـ-١٩٨٥م

٣) فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط٢-١٣٩٣هـ-١٩٧٣م

❖ كتب في السياسة الشرعية:

١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر-دمشق، ط٣-١٤١٩هـ-١٩٩٨م

٢) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، عبد الكريم زيدان، مكتبة القدس-بغداد، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط: ١٤٢٠هـ-١٩٨٢م

٣) الأحكام السلطانية، علي بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١٤٠٥هـ-١٩٨٥م

٤) أسس الدولة الإسلامية، مصطفى ساتي عبد القادر، دار المتنبي-دمشق، ط١

٥) الأسس الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، فيصل المولوي، دار الرشاد الإسلامية-بيروت، ط١-١٤٠٨هـ-١٩٨٧م

٦) أصول الحكم في الإسلام، عبد الرزاق السنهوري، مهرجان القراءة للجميع-مكتبة الأسرة، ط٣-٢٠٠٣م

٧) أصول الحكم في الإسلام، عبد الرزاق السنهوري، مهرجان القراءة للجميع-مكتبة الأسرة، ط٣-٢٠٠٣م

٨) أصول العلاقات الدولية في الإسلام، عمر أحمد الفرجاني، المنشأة العامة للنشر-طرابلس-ليبيا، ط١-١٣٩٣هـ-١٩٨٤م

٩) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، دار طيبة-الرياض، ط٢-١٤٠٩هـ

١٠) الإمامة والتمدن الإسلامي، محمود أحمد الشامي العاملي، دار الهادي-بيروت-لبنان، ط١-١٤٢١هـ-٢٠٠١م

١١) الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، دار الفكر-بيروت، ط: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ت: خليل محمد هراس

١٢) الأموال، حميد بن زنجويه، مركز الملك فيصل للبحوث والدرسات-الرياض، ط١-١٤٠٦هـ-١٩٨٦م

١٣) تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة، د.أحمد يوسف، دار الثقافة-القاهرة

١٤) تصرفات النبي ﷺ بالإمامة، سعد الدين عثماني، منشورات الزمن، المغرب — الدار البيضاء ، ط٢٠٠٢م

١٥) تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، أحمد الكاتب، دار الجديد-بيروت، ط:١٩٩٨م

١٦) الجهاد الفريضة المفترى عليها، جمعة أمين عبد العزيز، دار الدعوة-الإسكندرية، ط١-١٤١٨هـ-١٩٩٧م

١٧) الجهاد في الإسلام بين الطلب والدفاع، صالح اللحيدان، دار الصميعي-الرياض، ط٥-١٤١٨هـ-١٩٩٧م

١٨) الجهاد في الإسلام، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر-لبنان-دمشق، ط١-١٤١٤هـ-١٩٩٣م

١٩) الجهاد والحقوق الدولية العامة، ظافر القاسمي، دار العلم للملايين-بيروت، ط١-١٩٨٢م

٢٠) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، محمد خير هيكل، دار البيارق-بيروت، ط٢-١٤١٧هـ-١٩٩٦م

٢١) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة-دمشق، ط٢-١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م

٢٢) الخلافة الإسلامية (رسالة دكتوراه)، جمال أحمد السيد جاد المراكبي، كلية الحقوق-جامعة القاهرة، ط١٤١٤هـ

٢٣) الخلافة، محمد رشيد رضا، دار الزهراء للإعلام العربي- القاهرة-مصر
٢٤) الدولة الإسلامية المعاصرة الفكرة والتطبيق، جمال الدين محمد محمود، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت، ط١-١٤١٣هـ-١٩٩٢م
٢٥) دولة الرسول في المدينة، صالح أحمد العلي، شركة المطبوعات-بيروت، ط١-٢٠٠١م
٢٦) دولة الرسول في المدينة، محمد ممدوح العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١٩٨٨م
٢٧) الدين والدولة، محمد عمارة، الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة، ط١٩٨٦م
٢٨) الدين والسياسة، يوسف القرضاوي، دار الشروق—القاهرة، ط١-١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م
٢٩) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن القيم، دار مطبعة المدني- القاهرة، ت: محمد جميل الغازي
٣٠) غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، دار الدعوة-الاسكندرية، ت: فؤاد عبد المنعم، ومصطفى حلمي، ط:١٩٧٩م
٣١) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة-القاهرة، ط٣-١٤١٣هـ-١٩٩٢م
٣٢) فقه الجهاد، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة-القاهرة، ط١-١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م
٣٣) فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، عبد الرزاق السنهوري، دار مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١-١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ت:توفيق الشاوي-نادية السنهوري
٣٤) فقه الشورى، علي بن سعدي الغامدي، دار طيبة-الرياض، ط١-١٤٢٢هـ-٢٠٠١م
٣٥) في النظام السياسي للإسلام لعمارة، ص٢٠. النظام السياسي في الإسلام، برهان غليون- محمد سليم العوا، دار الفكر-دمشق، ط١-١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م
٣٦) في النظام السياسي للدولة الإسلامية، محمد سليم العوا، دار الشروق-القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م
٣٧) القرآن والقتال، محمود شلتوت، دار الفتح-بيروت، ط٢-١٤٠٣هـ-١٩٨٣م

٣٨) القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، صبحي محمصاني، دار العلم للملايين-بيروت، ط٢-١٩٨٢م

٣٩) قواعد نظام الحكم، محمود الخالدي، دار البحوث العلمية-الكويت، ط١-١٤٠٠هـ-١٩٨٠م

٤٠) كتاب الإمامة في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير للطالب علي بن هلال العبري، جامعة الأردن كلية الدراسات العليا في الفقه وأصوله ، سنة : ١٤١٣هـ - ١٩٩١م

٤١) مآثر الإناقة في معالم الخلافة، أحمد بن عبد الله القلقشندي، ت: عبد الستار أحمد فراج، دار مطبعة حكومة الكويت- الكويت ، ط٢-١٩٨٥م

٤٢) مبادئ الإسلام ومنهاجه في قضايا السلم والحرب والعلاقات الدولية والإنسانية، إسماعيل محمد ميقا، مكتبة التوبة-الرياض، ط٢-١٤١٠هـ

٤٣) مجموعة الوثائق السياسية، محمد حميد الله، دار النفائس-بيروت، ط٥-١٤٠٥هـ-١٩٨٥م

٤٤) معاملة غير المسلمين في الإسلام، الإسلام والذمة، محمد الزحيلي، المجتمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية-مؤسسة آل البيت-عمان- الأردن، ط:١٩٨٩م

٤٥) من فقه الدولة في الإسلام، يوسف القرضاوي، دار الشروق-القاهرة، ط٣-١٤٢٢هـ-٢٠٠١م

٤٦) مواطنون لا ذميون، فهمي هويدي، دار الشروق-القاهرة، ط٣-١٤٢٠هـ-١٩٩٩م

٤٧) موقف الشريعة الإسلامية من الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد وتولي الوظائف العامة بالدولة، ناصر أحمد إبراهيم النشوي، دار الجامعة الجديدة-الاسكندرية، ط٢٠٠٥م

٤٨) نظام الحكم ، ظافر القاسمي، دار النفائس-بيروت، ط٦-١٤١١هـ-١٩٩٠م

٤٩) نظام الحكم في الإسلام، عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، دار قطري بن الفجاءة-الدوحة-قطر، ط١٤٠٥هـ-١٩٨٥م

٥٠) نظام السلم والحرب في الإسلام، مصطفى السباعي، دار الوراق–الرياض، ط٢–١٤١٩هـ–١٩٩٨م

٥١) النظام السياسي في الإسلام، عبد العزيز الخياط، دار السلام–القاهرة، ط١–١٣٢٠هـ–١٩٩٩م

٥٢) النظم الإسلامية في إدارة الدولة وسياسة المجتمع، محمد كاظم المكي، دار الزهراء–بيروت، ط١–١٤١١هـ–١٩٩١م

٥٣) نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، محمد خضر حسين، المكتبة السلفية–القاهرة، ط١٣٤٤هـ

❖ كتب عامة:

١) الأنظمة السياسية المقارنة، د.علي يوسف الشكري، دار ايتراك–مصر الجديدة، ط١–٢٠٠٣م

٢) تاريخ الدولة العربية، عبد العزيز سالم، دار النهضة العربية–بيروت، ط١٤٠٦هـ–١٩٨٦م

٣) تاريخ اليهود في بلاد العرب، إسرائيل ولفنسون، مطبعة الاعتماد–مصر، ط١٣٤٥هـ–١٩٢٧م

٤) التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، دار الكاتب العربي–بيروت

٥) تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، أحمد الكاتب، دار الجديد–بيروت، ط:١٩٩٨م

٦) الدولة العربية الإسلامية– الدولة والدين–، محمد سعيد طالب، دار الأهالي–دمشق، ط١–١٩٩٧م

٧) الدولة العربية وسقوطها، يوليوس ولهاوزن، ترجمة: يوسف العش، مطبعة الجامعة السورية–دمشق، ط١٣٧٦هـ–١٩٥٦م

٨) الدين والدولة وتطبيق الشريعة، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢-٢٠٠٤م

٩) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، علي علي منصور، الجمهورية العربية المتحدة-المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-القاهرة، ط١٣٩٠هـ-١٩٧١م

١٠) الفكر السياسي الإسلامي، مونتغمري وات، دار الحداثة-بيروت، ط١-١٩٨١م

١١) القانون الدستوري والأنظمة السياسية، عبد الحميد متولي، دار منشأة المعارف-الإسكندرية، ط:١٩٩٣م

١٢) القرآن والسلطان، فهمي هويدي، دار الشروق-القاهرة، ط١-١٤٠١هـ-١٩٨١م

١٣) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار القلم-بيروت، ط٥-١٩٨٤م

١٤) النظم السياسية عبر العصور، محمود عمران وأحمد سليم ومحمد القوزي، دار النهضة العربية-بيروت، ط١-١٩٩٩م

١٥) النظم السياسية والقانون الدستوري، عبد الغني بسيوني عبد الله، الدار الجامعية-بيروت، ط١٩٩٢م

١٦) النظم السياسية، منير حميد البياتي، دار البشير-عمان- الأردن، ط١-١٤١٥هـ-١٩٩٤م

١٧) نقد السياسة- الدولة والدين-، برهان غليون، المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت، ط٢-١٩٩٣م

❖ مراجع اللغة والتعريفات

١) تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي، دار الهداية-القاهرة

٢) التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر-دمشق، ط١-١٤١٠هـ، ت:محمد رضوان

٣) غريب الأثر لابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي الجوزي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١-١٩٨٥-١٤٠٥هـ، ت: عبد المعطي القلعجي

٤) الفائق في غريب الحديث، محمود بت عمر الزمخشري، دار المعرفة- لبنان ، ط:٢، ت: علي البجاوي- محمد أبو الفضل إبراهيم

٥) قاموس الدولة والاقتصاد، هادي العلوي، دار الكنوز الأدبية- بيروت- لبنان- ط١/١٩٩٧

٦) قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، سامي ذبيان وآخرون، دار رياض الريس-لندن، ط١-١٩٩٠م

٧) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الافريقي، دار صادر-بيروت، ط١

٨) المصطلحات والتعابير السياسية، محمد علي الحسيني، دار المحجة البيضاء-بيروت، ط١-١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م

٩) معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار الفكر-بيروت

١٠) معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى-بيروت، دار إحياء التراث العربي-بيروت

١١) المعجم الوسيط، لمجموعة من المؤلفين، دار الدعوة-تركيا، ت: مجمع اللغة العربية

١٢) معجم مصطلحات عصر العولمة، د.إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، الدار الثقافية للنشر-القاهرة، ط١-١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م

١٣) النهاية في غريب الأثر، المبارك بن محمد الجزري، دار المكتبة العلمية-بيروت، ط:١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ت: طاهر الزاوي-محمود الطناحي

❖ التراجم والأعلام

١) الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط١٥-٢٠٠٢م

٢) إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ، أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٢-١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ت: محمد عبد المعيد خان

٣) الجواهر المُضيَّة في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء القرشي، دار هجر- جيزة-مصر

٤) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري، دار الكتب العلمية-بيروت

٥) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي، دار الكتب العلمية – بيروت

٦) ذيل طبقات الحفاظ، عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية-بيروت

٧) سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط٩-١٤١٣هـ-١٩٩٣م

٨) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد العكري، دار الكتب العلمية-بيروت

٩) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار مكتبة الحياة-بيروت

١٠) طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، دار عالم الكتب-بيروت، ط١-١٤٠٧هـ، ت: الحافظ عبد العليم خان

١١) طبقات الفقهاء، أبو إسحاق الشيرازي، هذبه ابن المنظور، دار الرائد العربي-بيروت، ت: إحسان عباس، ط١-١٩٧٠م

١٢) الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع الزهري، دار صادر-بيروت

١٣) طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنه وي، دار مكتبة العلوم والحكم - السعودية، ط١- ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، ت: سليمان بن صالح الخزي

١٤) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار المعرفة–بيروت، ت: علي محمد البجاوي

١٥) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي–بيروت

١٦) الوافي بالوفيات، خليل بن آيبك الصفدي، دار إحياء التراث–بيروت، ط١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م، ت: أحمد أرناؤوط–تركي مصطفى

١٧) وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، دار صادر–بيروت، تحقيق: إحسان عباس

❖المراجع الشيعية

١) بحار الأنوار، محمد باقر مجلسي، مؤسسة الوفاء–بيروت، ط٢–١٤٠٣هـ–١٩٨٣م

٢) بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، محسن الخرازي، مركز مديريت حوزة علمية–قم– إيران

٣) الحكومة الإسلامية، للإمام الخميني، دار مركز بقية الله الأعظم – بيروت، ط١–١٤١٨هـ–١٩٩٨م

٤) عقائد الإمامية، محمد رضا المظفّر، ت:عبد الكريم الكرماني، دار: مؤسسة التاريخ العربي–بيروت–لبنان

٥) الكافي، أبو الصلاح الحلبي، ت: رضا أستادي، طبعة :مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام – أصفهان–ط:١٤٠٣هـ

٦) الكافي، محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ت: علي أكبر غفاري، مطبعة: حيدري–دار الكتب الإسلامية، آخوندي، ط٣–١٣٨٨هـ

٧) كشف الغطاء، جعفر الغطاء، المطبعة: حجرية، الناشر: مهدوي–أصفهان

٨) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، والتجريد للطوسي، وشارحه: الحسن بن يوسف الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي-قم، ط٧-١٤١٧هـ، ت: حسن حسن زادة الآملي

❖ المجلات والمواقع الالكترونية

١) مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مجلد١٩-العدد الأول-٢٠٠٣م

٢) موقع موسوعة ويكيبيديا

٣) http://www.alrashead.net/index.php?partd=23&derid=1476

٤) http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=26446

(٧) فهرس الموضوعات